HEIDELBERGER AKTEN DER VON-PORTHEIM-STIFTUNG

10.

ARBEITEN AUS DEM INSTITUT FÜR GESCHICHTE DER NATURWISSENSCHAFT

II.

# ARABISCHE ALCHEMISTEN

## II. ǴAʿFAR ALṢĀDIQ, DER SECHSTE IMĀM

VON

JULIUS RUSKA

MIT EINER NACHBILDUNG DER HANDSCHRIFT GOTHA A. 1292 (HALEB 338) IN MANULDRUCK

HEIDELBERG 1924
CARL WINTER'S UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG

Verlags-Nr. 1847.

# Vorwort.

Eine Untersuchung der Überlieferung, die den Imām Ǵaʿfar zu einem Meister der Alchemie und zum Lehrer des Ǵābir ibn Ḥajjān macht, ist unerläßlich, wenn Klarheit in die älteste Geschichte der arabischen Alchemie kommen soll.

Ich war bemüht, im ersten und zweiten Teil der vorliegenden Studie soviel Stoff zusammenzutragen, daß sich die ganze Entwicklung der Ǵaʿfar-Legende dem Blick des Lesers fast von selbst darbietet. Nachdem der geschichtliche Ǵaʿfar auf Grund der spärlichen Berichte der älteren Historiker in schwachen Umrissen gezeichnet ist, sind die Farben und Lichter eingetragen, die der Glaube der schīʿitischen Muslime dem Imām verliehen hat. Aus der religiösen Welt führt die Legende fast unmerklich hinüber in die Wahrsage- und Zauberliteratur. Von hier aber zur Alchemie ist wieder nur ein kleiner Schritt.

Im dritten Teil sind die dem Ǵābir ibn Ḥajjān zugeschriebenen Traktate behandelt, die den Ǵaʿfar als Meister der Chemie ausgeben. Damit sind Untersuchungen weitergeführt, zu denen bereits in meinem Beitrag zur Sudhoff-Festschrift die Grundlagen gelegt wurden.

Im vierten Teil ist eine dem Ǵaʿfar zugeschriebene alchemistische Schrift besprochen, die wir in zwei Fassungen besitzen, einer älteren, die aus dem Besitz des Fatimidenkalifen al Ḥākim stammen soll, und einer jüngeren, die als „Vermächtnis Ǵaʿfars an seinen Sohn" bezeichnet wird. Ich habe hier der Direktion der Landesbibliothek zu Gotha den lebhaftesten Dank dafür auszusprechen, daß sie die zuletzt erwähnte Handschrift mir nicht nur lange Zeit zum Studium überließ, sondern auch die Erlaubnis erteilte, sie in einer von Carl Winters Druckerei nach dem Manulverfahren hergestellten trefflichen Nachbildung diesem Hefte beizugeben.

Es wäre aber nicht möglich gewesen, diese Untersuchungen zum Abschluß zu bringen, wenn nicht auch der Entdecker der älteren Fassung, Herr H. E. Stapleton, in selbstlosester Weise seine Abschrift des Originals aus Ramna (Dacca) mir zugesandt und zur Verfügung gestellt hätte. Ihm möchte ich für diesen der Wissenschaft geleisteten Dienst auch im Namen der Deutschen Gesellschaft für Geschichte der Medizin und Naturwissenschaft besonders herzlich danken.

Daß die Umständlichkeit mancher Titelangaben und die Ausführlichkeit in der Erörterung von Dingen, die dem Arabisten und Islamkenner geläufig sind, den mehr chemisch als philologisch vorgebildeten Lesern dienen soll, habe ich schon im Vorwort zu der Abhandlung über Chālid ibn Jazīd hervorgehoben. Wenn es mir gelänge, durch die Verknüpfung der Geschichte der Alchemie mit der allgemeinen Kultur des Islam, die aus der gegenseitigen Durchdringung der geistigen Mächte des Orients und des Griechentums herausgewachsen ist, mehr Anteilnahme für diese Geschichte zu erwecken und auch andere Orientalisten zur Mitarbeit an Aufgaben anzuregen, denen die klassische Philologie längst ihre Aufmerksamkeit zugewendet hat, so würde mir das ein hinreichender Lohn für die an die Sache gewandte Arbeit sein.

Zur Beantwortung verschiedener Anfragen mögen ein paar Worte über die Umschrift und Aussprache des Arabischen gesagt werden, die auch für die künftigen Veröffentlichungen Geltung haben. Um die Feinheiten der Aussprache kann und soll sich der nicht orientalistisch vorgebildete Leser nicht kümmern. Er mag daher die Konsonanten *ḍ, ṭ, ḥ, ṣ, ġ* wie die unpunktierten deutschen Laute aussprechen. Auch um die Zeichen ʾ und ʿ braucht er sich nicht zu sorgen. Dagegen ist zu merken, daß *ḏ* und *ṯ* gleich dem englischen weicheren (stimmhaften) bzw. scharfen *th* in *that* und *thing* sind, und daß *š* = *sch*, *ǵ* = *dsch*, *z* = französischem *z*, *ẓ* etwas breiter als *z*, *ḫ* = alemannischem *ch (kh)* auszusprechen ist. Das *l* des Artikels *al* wird vor Dentalen und *n*, *r* dem folgenden Konsonanten assimiliert, aber doppelt gesprochen, also *alḏahab* = *aḏ-ḏahab*, *alšams* = *aš-šams*, *alrašīd* = *ar-rašīd*. Auf Bindestriche habe ich verzichtet, weil auch die arabische Schrift keine kennt. Gelegentliche Abweichungen von der genauen Umschrift bitte ich als Zugeständnis an die landläufige Schreibweise aufzufassen.

Heidelberg, im August 1924.

Julius Ruska.

# Übersicht des Inhalts.

## Ǵaʿfar alṢādiq, der sechste Imām.

### Erster Teil: Literarische Untersuchungen.

#### I. Ǵaʿfar alṢādiq in Geschichte und Legende.



#### II. Die dem Ǵaʿfar zugeschriebene Literatur.



#### III. Ǵaʿfar als der Meister Ǵabir ibn Ḥajjāns.



#### IV. Ǵaʿfar als Verfasser chemischer Schriften.

## Zweiter Teil: Übersetzungen und Texte.

### I. Übersetzung der Handschrift Gotha A 1292 mit den Varianten der Handschrift von Rampur.



### II. Ergänzung der in G verlorenen Schlußkapitel nach den Handschriften von Rampur.



### Register.

# Arabische Alchemisten.

## 2. *Ǵaʿfar alṢādiq, der sechste Imām.*

### I. Ǵaʿfar alṢādiq in der Geschichte und Legende.

Nach Chālid ibn Jazīd dem Omajjaden ist Ǵaʿfar alṢādiq der ʿAlide eine der umstrittensten Persönlichkeiten in der Geschichte der arabischen Alchemie. Er gilt bekanntlich als Lehrer und Meister des großen Abū Mūsā Ǵābir ibn Ḥajjān. Wenn wir darauf vertrauen dürften, daß die Schriften alle echt sind, die Ǵābirs Namen tragen, so hätten wir wohl bei Ǵaʿfar die Wurzeln der arabischen Alchemie zu suchen. Selbst Originalschriften Ǵaʿfars sollen noch erhalten sein — kurz, der Stoff zu Untersuchungen fließt bereits sehr viel reichlicher, als es bei Chālid ibn Jazīd der Fall war.

Die älteste Erwähnung von Ǵaʿfars chemischem Wissen und seinem Verhältnis zu Ǵābir ist im *Fihrist* des Ibn alNadīm enthalten.[1] In der dem Schriftenverzeichnis Ǵābirs vorausgehenden Biographie wird bemerkt, daß hinsichtlich Ǵābirs verschiedene Ansichten bestünden. Die Schīʿa behaupte, daß er zu den Großen ihrer Glaubensgenossenschaft gehöre und eines der „Tore“ sei; auch behaupte sie, daß er der Freund und Genosse Ǵaʿfar alṢādiqs war und zu Kufa lebte. Andere sagen aber, daß Ǵābir zu den Barmakiden in näheren Beziehungen stand und ihnen ganz und gar ergeben war, wobei er sich besonders an Ǵāʿfar ibn Jaḥjā angeschlossen habe.[2] Wer dies für richtig hält, sagt auch, daß Ǵābir unter seinem Meister Ǵaʿfar den Barmakiden gleichen

[1] G. Flügel, *Kitāb al-Fihrist,* Bd. I, S. 354/55; Belegstellen über Ǵaʿfar aus anderen arabischen Autoren in Bd. II, S. 192.

[2] Die persische Familie der Barmakiden erlangte unter den ersten Abbasiden die führende Rolle im Staats- und Hofleben und begünstigte die Pflege der Wissenschaften. Hārūn alRaschīd führte durch die Hinrichtung Ǵaʿfar ibn Jaḥjās 803 ihren Sturz herbei. Vgl. G. Weil, *Geschichte der Chalifen,* Bd. II, S. 133 ff. Aug. Müller, *Der Islam im Morgen- und Abendland,* Bd. I, S. 464 ff.; *Enzykl. des Islam,* Bd. I, S. 691. Die Nachricht, daß Ǵābir ibn Ḥajjān mit den Barmakiden in freundschaftlichen Beziehungen stand, wird durch die Titel einiger alchemistischen Schriften bestätigt, die Ibn alNadīm im *Fihrist* mitteilt. Vgl. J. Ruska, *Über das Schriftenverzeichnis des Ǵābir ibn Ḥajjān und die Unechtheit einiger ihm zugeschriebenen Abhandlungen.* Archiv f. Gesch. d. Medizin, Bd. 15, S. 55-

Namens verstehe, die Schīʿiten dagegen behaupten, er meine damit den Ǵaʿfar alṢādiq:

واختلف الناس فى امره وقالت الشيعة انه من كبارهم واحد الابواب وزعموا انه كان
صاحب جعفر الصادق رضى الله عنه وكان من اهل الكوفة . . . وقيل انه كان فى جملة
البرامكة ومنقطعا اليها ومتحققا بجعفر بن يحيى فمن زعم هذا قال انه عنى بسيّده جعفر
هو البرمكى وقالت الشيعة انمّا عنى جعفر الصادق.

Da Ibn alNadīm sein bibliographisches Werk um 987 vollendete, muß man schließen, daß mindestens schon in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts Schriften im Umlauf waren, die sich als von Ǵābir verfaßt ausgaben und den Ǵaʿfar als Meister und Lehrer Ǵābirs nannten. Von einer Schrift können wir das mit Sicherheit behaupten, vom كتاب الملك *Kitāb almulk*, besser wohl *Kitāb almalik*, dem Königsbuch, das von Ibn alNadīm am Schlusse seiner Aufzählung der Schriften Ǵābirs erwähnt wird und als erstes unter den Oeuvres de Djâbir in M. BERTHELOTS *La Chimie au Moyen Âge*, Bd. III mit einer Übersetzung von HOUDAS veröffentlicht wurde.[1] Denn hier wird Ǵaʿfar ausdrücklich mit Namen genannt (arab. Text S. 94, Z. 3 v. u.) und immer wieder mit وحقّ سيّدى *waḥaqq sajjidī* „bei der Wahrheit meines Herrn“ als Zeuge für die Richtigkeit der vorgebrachten Ansichten angerufen. Die gleiche Redeweise findet sich indessen auch in dem kleineren كتاب الرحمة *Kitāb alraḥma*, Buch der Barmherzigkeit angewandt[2], das im *Fihrist* nicht erwähnt ist, und wahrscheinlich sind noch mehr derartige Schriften vorhanden gewesen.

Man sieht, daß Ibn alNadīm mit seiner eigenen Ansicht über Beziehungen Ǵābirs zu Ǵaʿfar und über die Echtheit der Schriften, die auf ihn Bezug nehmen, vorsichtig zurückhält. Die Gründe für seine Zurückhaltung kann man vielleicht aus andern Stellen herauslesen, an denen Ǵaʿfars gedacht wird. In einem Abschnitt über die Verfasser von Büchern, die über die einfachen Heilmittel (*mufradāt*) handeln, erwähnt er S. 317 ein *Kitāb alhalīlaǵa* „Buch über Myrobalanum“, dessen Verfasser nicht bekannt sei; es heiße zwar, Ǵaʿfar alṢādiq habe es verfaßt, aber das sei Unsinn وهذا محال. Unmittelbar vorher wird ein *Kitāb alsujūb walmaʿǵūnāt walǵaḍār alṣīnī* „Buch über die Erze[3] und

[1] M. BERTHELOT, *La Chimie au Moyen Âge*, Bd. III, Übers. S. 126, Text S. 91.

[2] Ebenda, Übers. S. 133, Text S. 99.

[3] Nach LANE, *Arabic-Engl. Lex.*, Bd. IV, S. 1481 sind *sujūb* (pl. v. سيب *saib*) ver-

die Latwergen und den chinesischen Ton“ von Ǵaʿfar ibn alḤusain erwähnt, so daß die Vermutung nahe liegt, daß dieser Name den Anstoß zu der Verwechslung gegeben hat; jedenfalls kennzeichnet es Ibn alNadīms kritische Stellung, daß er eine Verfasserschaft Ǵaʿfar alṢādiqs weit von sich weist.

Sonst findet man Ǵaʿfar im *Fihrist* nur noch beiläufig an Stellen erwähnt, die von den Richtungen der Schīʿa handeln; so S. 198 bei ʿAbd alraḥmān ibn Muḥammad alǴaʿfarī, der als der Begründer der Sekte der Ǵaʿfarijja bezeichnet wird, was Flügel in den Noten Bd. II, S. 84 zurückweist; dann S. 178 bei Abu'lǴārūd[1] an einer schwer verständlichen und verdorbenen Stelle, an der Ǵaʿfar den Fluch Gottes auf den Ketzer herabwünscht; besonders aber in dem Abschnitt über Āl Jaqṭīn S. 224, wo dem ʿAlī ibn Jaqṭīn, der im Jahr 182 (798 n. Chr.) mit 75 Jahren zu Bagdad starb, zwei Schriften zugeschrieben werden, die auf Ǵaʿfar Bezug nehmen: ein كتاب ما سال عنه الصادق من امور الملاحم „Buch über das, was ihn alṢādiq hinsichtlich der Angelegenheiten der Schlachttage[2] fragte“ und ein كتاب مناظراته الشاك بحضرة جعفر „Buch über seine Auseinandersetzungen mit dem, der an der Hoheit (Gegenwart?) Ǵaʿfars zweifelt“.

Von einer schriftstellerischen Tätigkeit Ǵaʿfar alṢādiqs weiß also Ibn alNadīm offenbar nichts, denn wenn er etwas davon gewußt hätte, so hätte er in der sechsten Maqāla seines Werks, die von den Schriftstellern der Schīʿa handelt, die von den Imāmen selbst herrührenden Werke gewiß nicht unerwähnt gelassen.[3]

---

grabene Schätze, aber auch Gold- und Silberadern der Bergwerke oder ganz allgemein Metalle und Steine; als Gaben Gottes für den, der sie findet. Ob die Porzellanerde hier wegen ihr zugeschriebener Heilkräfte erwähnt wird, läßt sich nicht entscheiden. Die Übersetzung, die E. Wiedemann in *Beiträge* LVII, Erlanger S.-B. Bd. 50/51, 1918/19, S. 6 unter Berufung auf Jāqūt gibt, dürfte kaum zutreffend sein.

[1] Über ihn und seine Sekte handelt ausführlich alŠahrastānī, *Kitāb almilal walnuḥal*, Bd. I., S. 118 ff. (Übers. v. Th. Haarbrücker, Bd. I, S. 178 ff.)

[2] Auf den Zusammenhang der امور الملاحم *umūr almalāḥim* mit dem geheimnisvollen Buch *Ǵafr*, das dem Ǵaʿfar alṢādiq später zugeschrieben wurde, hat schon Silvestre de Sacy, *Chrestomathie Arabe*, Bd. II, S. 298 hingewiesen. Ich werde weiter unten auf diesen Punkt zurückkommen.

[3] Auf Abu'l Ǵārūd wird S. 33 die Nachricht zurückgeführt, daß Muḥammad alBāqir, der Vater Ǵaʿfars, ein Buch über die Erklärung des Korans verfaßt habe. Einer von Flügel im *Fihrist*, Bd. II, S. 20 angezogenen jüngeren Quelle kann man entnehmen, daß der sechste der kanonischen Koranleser, Hamza ibn Ḥabīb, sich von der Leseweise des Aʿmaš und des Ǵaʿfar ibn Muḥammed alṢādiq abgewandt habe; vgl. hierzu Th. Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, 1. Aufl., 1860, S. 279 ff., insbes.

Weit besser als Ibn alNadīm ist Ibn Ḫallikān (1211—1282), der Verfasser des großen biographischen Lexikons *Wafājāt alaʿjān waʾanbāʾ abnāʾ alzamān*, unterrichtet.[1] Seine Angaben sind so wichtig, daß ich sie hier in vollem Umfang wiedergeben muß:

„Abū ʿAbdallah Ǵaʿfar alṢādiq ibn Muḥammad alBāqir ibn ʿAlī Zain alʿĀbidīn ibn alḤusain ibn ʿAlī ibn Abī Ṭālib — Gott sei ihm gnädig — war einer der zwölf Imāme nach (dem Glauben der Sekte) der Imāmijja und gehörte zu den hohen Herren von der Familie des Propheten.[2] Er wurde alṢādiq „der Wahrhafte" genannt wegen seiner Wahrhaftigkeit im Gespräch; sein Adel ist zu berühmt, als daß man ihn noch hervorheben müßte. Von ihm gibt es einen Kalām (Verhandlung, Gespräch; hier doch wohl eine Abhandlung) über die Kunst der Kīmijā und das Loswerfen.[3] Sein Schüler war Abū Mūsā Ǵaʿbar (lies Ǵābir) ibn Ḥajjān, der Ṣūfī aus Ṭarsūs.[4] Er verfaßte ein Buch von tausend Blättern, das die Risalen (Lehrbriefe) des Ǵaʿfar alṢādiq enthält, und zwar sind es fünfhundert Risalen. Seine Geburt fällt auf das Jahr 80 der Hiǵra (699/700 n. Chr.), es ist dies das Jahr des *sail alǵuḥāf* (Gießbach des Wegreißens oder des plötzlichen Todes[5]); nach anderen Nachrichten wurde er am frühen Morgen am Dienstag, den

S. 290. Geschichtlicher Wert ist diesen Angaben nur insofern beizulegen, als sie dem Gesichtskreis der ʿalidischen Imame wenigstens besser Rechnung tragen als andere, die ihnen chemische oder medizinische Schriftstellerei zutrauen.

[1] F. Wüstenfeld, *Ibn Challikani Vitae illustrium virorum*, No. 130 (fasc. II, S. 35); Mac Guckin de Slane, *Ibn Khallikans Biographical Dictionary*, Bd. I, S. 300. — Über Ibn Ḫallikān vgl. C. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Lit.*, Bd. I, S. 326.

[2] Durch die dem Hauptnamen angefügten Ahnen wird Ǵaʿfars Stammbaum bis auf den vierten Kalifen ʿAlī, den Schwiegersohn des Propheten, zurückgeführt. Die genannten Männer bilden die Reihe der älteren schīʿitischen Imāme.

[3] Text وله كلام في صنعة الكيميا والزجر والفال; ebenso Abuʾlfidā nach Reiske, *Annales Moslemici*, Bd. II, S. 22. *Alzaǵr* ist das Wahrsagen aus dem Flug, dem Geschrei und andern Äußerungen der Vögel. Man wirft einen Kiesel nach einem Vogel und verscheucht ihn *(zaǵara ʾlṭaira)*; je nachdem er rechts oder links abfliegt, bedeutet der Flug Gutes oder Übles. Über die verschiedenen Arten des Loswerfens *(faʾl)* vgl. unten S. 26 und *Enz. d. Islam*, Bd. II, S. 48.

[4] Der Name ist in der Textausgabe von Wüstenfeld entstellt. Die Bezeichnung Ǵābirs als Ṣūfī, d. h. muslimischer Wandermönch ist zwar verbreitet, kann aber nicht durch einwandfreie Zeugnisse belegt werden. Statt الطرسوسي alṬarsūsī ist jedenfalls الطوسي alṬūsī zu lesen. Aus Tarsus in Kilikien kamen im 8. Jahrhundert keine muhammedanischen Ṣūfīs und keine Alchemisten, wohl aber kann Ṭūs in Chorāsān Ǵābirs Heimat gewesen sein.

[5] Nach Ibn Šākir kamen durch diesen infolge eines schweren Gewitterregens plötzlich auftretenden Gießbach in Mekka einige Leute um (M. G. de Slane a. a. O., S. 301).

8. Ramaḍān des Jahres 83 geboren. Er starb im Schawwāl 148 (765 n. Chr.) und wurde auf dem Friedhof alBaqīʿ zu Medina begraben. Das gleiche Grab umschließt auch die Reste seines Vaters Muḥammad alBāqir, seines Großvaters Zain alʿĀbidīn und seines Großonkels Ḥasan. Wie reich ist doch dieses Grab an Ehre und Adel! Seine Mutter war Umm Farwa, die Tochter des alQāsim ibn Muḥammad ibn Abī Bakr alṢiddīq.[1]

Es erzählt Kušāǵim[2] im Buch der Jagdgeräte (Netze, Schlingen) und Wurfspeere[3], daß der erwähnte Ǵaʿfar den Abū Ḥanīfa fragte: „Was sagst du zu einem Muḥrim, der die *rabāʿija* eines Gazellenbocks gebrochen hat?" Da antwortete dieser: „O Sohn des Gesandten Gottes, ich weiß nicht, was damit los ist!" Darauf erwiderte Ǵaʿfar: „Du bist doch so gescheit, und weißt nicht einmal, daß ein Gazellenbock keine *rabāʿī*-Zähne hat, sondern immer ein *taniǰǰ* ist!"[4]

---

[1] Durch die mütterliche Ahnenreihe wird Ǵaʿfar mit dem Schwiegervater Muhammeds, dem Kalifen Abū Bakr verknüpft, der den Ehrennamen alṢiddīq, d. i. „der Wahrhaftige" führt.

[2] Ibn Kušāǵim, der Enkel eines Inders, lebte zu Ramla bei Joppe und machte sich als Dichter und Sammler von Anekdoten bekannt. Er starb 961 oder 971. Vgl. den *Fihrist*, Bd. I, S. 139, Bd. II, S. 56; De Sacy, *Chrest. arabe*, Bd. II, S. 333; C. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Literatur*, Bd. I, S. 85.

[3] De Slane übersetzt den Titel المصائد والمطارد *almaṣā'id walmaṭārid*, der übrigens im *Fihrist* fehlt, mit „Snares und Game"; aber *miṭrad*, pl. *maṭārid*, ist ein kurzer Jagdspeer, kein Wildbret.

[4] Unter einem Muḥrim versteht man den Mekkapilger, der vor der Stadt angelangt das Pilgergewand, den Iḥrām, angelegt hat. Von da an befindet er sich in einem Zustand der Weihe und hat sich einer Reihe von Handlungen zu enthalten. Burton faßt die Vorschriften in seiner *Personal Narrative* (Ed. Tauchnitz, Bd. II, S. 280) wie folgt zusammen: „We must so reverence life, that we should avoid killing game, causing an animal to fly, and even pointing it out for destruction; nor should we scratch ourselves, save with the open palm, lest vermin be destroyed, or a hair uprooted by the nail. We were to respect the sanctuary by sparing the trees, and not to pluck a single blade of grass . . ." — Abū Ḥanīfa, der große Rechtslehrer (gest. um 767/68), soll in der Anekdote durch eine Frage aus dem Leben der Wüste in Verlegenheit gebracht werden; er soll Auskunft darüber geben, was mit einem Pilger geschehen soll, d. h. welche Buße ihm auferlegt werden soll, wenn er einem Gazellenbock die *rabāʿijāt* zerbricht. Damit sind die vier mittleren Schneidezähne gemeint. Die beiden inneren heißen ثنايا *tanājā*, die aus Eckzähnen umgebildeten äußeren Schneidezähne heißen قوارح *qawāriḥ*, während eigentliche Eckzähne انياب *anjāb* genannt werden. Im Oberkiefer haben die Zweihufer überhaupt keine Schneidezähne. Ein ثنيّ *taniǰǰ* ist ein Wiederkäuer, der beim Zahnwechsel die inneren Schneidezähne abgeworfen hat; nach Lane, *Arab.-Engl. Lex.*, Bd. I, S. 359, ist das Wort zugleich auch eine Altersbezeichnung der Tiere zwischen dem *ǵadaʿ* und *rabāʿī*. Es ist mir nicht möglich, in alle Angaben Übereinstimmung zu bringen und die dem Abū Ḥanīfa erteilte Antwort restlos zu er-

Wir sehen aus diesem Bericht, daß rund 250 Jahre nach Ibn alNadīm und ein halbes Jahrtausend nach dem Tode Ǵaʿfars die Mitteilungen über die chemische Tätigkeit des Imāms sich zur Behauptung einer ausgedehnten Schriftstellerei emporgesteigert haben, deren Früchte dann Ǵābir seinem eigenen literarischen Vermächtnis einverleibt hätte. Außerdem sind Schriften von Ǵaʿfar über Zauberwesen und Wahrsagerei hinzugekommen. Wir können nun versuchen, von diesen beiden zeitlich festliegenden Berichten aus, die um je 250 Jahre voneinander und von der Zeit Ǵaʿfars abstehen, die Entwicklung der Legendenbildung, die schon im 9. Jahrhundert eingesetzt haben muß, auch an anderen Quellen nachzuprüfen und klarzulegen.

Die älteste Quelle, die uns heute noch zu Gebote steht, ist das Geschichtswerk des großen Philologen Ibn Qutaiba, das *Kitāb almaʿārif.*[1] Möglich, daß in einem andern seiner wertvollen Werke noch weitere Angaben über Ǵaʿfar zu finden sind — hier erfahren wir nichts, als daß sein Vater rechtskundig war (كان له فقه) und im Jahr 117 d. H. (um 735 n. Chr.) zu Medina starb, während Ǵaʿfar, nach dem die Sekte der *Ǵaʿfarijja* ihren Namen trage, mit Hinterlassung von Nachkommenschaft (عقب) im Jahr 146 gleichfalls zu Medina gestorben sei (S. 110).

Auf alWāqidī (747—823) und alMadā'inī (753—840 oder 845) beruft sich alṬabarī (838—923) in seiner großen Chronik, dem *Kitāb aḫbār alrusul walmulūk.*[2] Aber auch bei ihm finden sich nur die Angaben,

klären. Der Satz ولا تعلم ان الظبي لا يكون له رباعية وهو ثنى ابدا, den DE SLANE sicher falsch mit „. . . that gazelles have no canine teeth, but only incisors" übersetzt, wirft anscheinend Zahn- und Altersbezeichnung durcheinander. Vgl. insbesondere LANE, Bd. I, S. 358; Bd. II, S. 396; Bd. III, S. 1088; Bd. VII, S. 2512.

Eine Fortsetzung des von Ibn Ḫallikān angeschlagenen Themas findet man in alDamīrī's (1344—1405) großer Naturgeschichte der Tiere, *Kitāb ḥajāt alḥajawān*, s. v. الظباء *alẓabi'* (Gazelle), Bd. II, S. 260 der Übers. von JAYAKAR. Nach alǴauharī sollen die Gazellen ihre inneren Schneidezähne nicht abwerfen. Eine Bestätigung dieser Behauptung kann ich nicht beibringen, das Verhalten widerspräche allen Regeln der Natur. — Andere Anekdoten über Ǵaʿfar und Abū Ḥanīfa nach Ibn Šubruma a. a. O, S. 260 ff. kennzeichnen jedenfalls mehr den Geist des Schreibers als die beiden Genannten. Auch die Abschiedsrede Ǵaʿfars an seinen Sohn Mūsā alQāẓim S. 262—3 ist natürlich freie Erfindung.

[1] F. WÜSTENFELD, *Ibn Coteiba's Handbuch der Geschichte.* Göttingen 1850. Über den Verfasser (gest. um 889 oder 883) vgl. C. BROCKELMANN, *Gesch. d. arab. Lit.*, Bd. I, S. 120 ff.; Schriftenverzeichnis im *Fihrist* Bd. I, S. 77.

[2] Zu alṬabarī und seinen Gewährsmännern vgl. C. BROCKELMANN, *Gesch. d. arab. Lit.*, Bd. I, S. 135, 140 und 142, und besonders die Einleitung zu TH. NÖLDEKE, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden.* Leyden 1879.

daß er كثير الحديث ثقة, reich an zuverlässigen Traditionen war (Serie III, S. 2510) und daß er in Medina wohnte, wo er unter dem Kalifat des Abū Ǵaʿfar (alManṣūr) im Jahr 148 starb.

Erst mit alMasʿūdī (gest. um 956) fließen die Nachrichten etwas reichlicher, und es ist sehr bedeutsam, zu sehen, was dieser weitgereiste und für alle Dinge der Natur und der Geschichte empfängliche Schriftsteller bereits von Ǵaʿfar mitzuteilen weiß. Der Imām ist ihm zunächst der Träger der ʿalidischen Familiengeschichte; denn er führt ihn in den *Murūǵ aldahab*[1] als Berichterstatter über den Tod ʿAlīs und alḤasans an. Auf Ǵaʿfar und seines Vaters Muḥammad alBāqir Autorität wird zurückgeführt, was eine Anzahl von Traditionsgelehrten über die Ermahnungen und Abschiedsworte ʿAlīs überliefern, die er am Morgen nach der Nacht, in der er auf den Tod verwundet wurde, an seine Getreuen gerichtet habe (Bd. IV, S. 452 ff.): „Jeden Menschen trifft das Geschick, dem er zu entgehen sucht; der Mensch wird seinem Ziele zugetrieben und die Flucht davor bringt ihn nur näher heran. Wie viele Tage habe ich danach gejagt, dieses verborgene Geheimnis zu ergründen, aber Gott hat nicht gewollt, daß ich es enthülle. O über dies verborgene Wissen! Dies aber ist mein Vermächtnis: Gebt Gott keinen Genossen, und verlaßt nicht die Lehre Muhammeds; richtet diese zwei Säulen auf! Jeder Mann von euch trage sein Möglichstes und lasse, was er nicht tragen kann: ein barmherziger Herr, ein fester Glaube, ein kundiger Imām — das ist, was ihr nötig habt. Wir lebten in Zeiten der Stürme unter dem Schatten einer Wolke; es wird verjagt ihr stillstehendes Wasser, dann treibt es Leben aus der Erde, und es bleibt hinter mir ein Garten; Ruhe kommt nach der Bewegung, Schweigen nach der Rede. Es warne und belehre euch meine Führung; mein Schweigen ist eine bessere Warnung für euch als die Rede eines Beredten. Ich habe an euch die Abschiedsworte eines Mannes gerichtet, der die Stunde des Scheidens erwartet. Morgen werdet ihr sehen, und meine

---

[1] C. Barbier de Meynard, *Maçoudi. Les Prairies d'or.* Paris 1861—1877. Der arabische Titel مروج الذهب ومعادن الجوهر *Murūǵ aldahab wamaʿādin alǵauhar* bedeutet „Goldfelder und Edelsteingruben", also nicht „Goldene Wiesen", wie gewöhnlich nach dem Französischen gesagt wird. Über den Verfasser vgl. C. Brockelmann a. a. O., S. 143. Ich füge hinzu, daß alMasʿūdī eine stark ausgeprägte Hinneigung zur Schīʿa an den Tag legt, die überall da erscheint, wo von ʿAlī die Rede ist. Im Nachwort zu dem Bericht über ʿAlī's Tod (Bd. IV, Schluß), weist er auf zwei andere Werke hin, in denen er versucht habe, ein Bild von ʿAlīs Leben und prophetischem Wirken zu geben; aber keine Geschichte sei imstande, seine Frömmigkeit, seine Tugenden und seine weisen Worte zu erschöpfen.

Geheimnisse werden euch enthüllt sein. Friede über euch bis zum Tage der Erhöhung! Gestern war ich euer Genosse, heute bin ich euch eine Predigt, und morgen trenne ich mich von euch. Wenn ich noch einmal aufkomme, so bin ich der Rächer meines Blutes; wenn ich sterbe, dann ist die Auferstehung mein Termin.[1] Verzeihung folgt der Furcht Gottes. Wünschet ihr nicht, daß Gott euch verzeihe? Allah ist verzeihend und barmherzig."

Ich begnüge mich mit diesem einen Beispiel, das uns die Legendenbildung im 10. Jahrhundert in voller Blüte zeigt. Etwas glaubwürdiger scheint zu sein, was uns von alMasʿūdī (Bd. V, S. 2 ff.) über den Tod alḤasans, des ältesten Sohnes ʿAlīs auf Grund einer auf Ǵaʿfar und seinen Vater und Großvater zurückgeführten Überlieferung erzählt wird. Der jüngere Bruder alḤusain soll Zeuge gewesen sein, wie jener, nachdem er einen Gifttrank erbrochen hatte, die Worte ausrief: „Man hat mir mehr als einmal Gift gegeben, aber noch nie so wie diesesmal. Ich habe ein Stück meiner Leber ausgespien, du siehst, wie ich sie mit einem Stecken in meiner Hand umwende!" Da rief alḤusain ihm zu: „O, mein Bruder, wer hat dir den Trunk gegeben?" AlḤasan antwortete: „Was bezweckst du damit? Wenn es der ist, auf den ich Verdacht habe, so wird Gott mit ihm abrechnen; wenn es ein anderer ist, so will ich nicht, daß er wegen meines Bluts ergriffen werde." Drei Tage später starb er; andere überliefern, daß ihn seine Frau Ǵa'da auf Anstiften Muʿāwijjas vergiftet habe.[2]

Aus Ǵaʿfars eigenem Leben erzählt alMasʿūdī eine Begebenheit, die auch in mehrere andere Geschichtswerke übergegangen ist und, wenn sie geschichtlich ist, sicher das eine beweist, daß Ǵaʿfar politisch keine Rolle spielte und keine spielen wollte. Abū Sálama, der als Parteigänger der ʿAliden und Abbasiden gegen den letzten Omajjaden Marwān II. in Chorasan im Felde stand, schrieb nach der Ermordung des Imāms Ibrāhīm (750), da er die Aussichten der Partei ʿAlīs gefährdet sah, heimlich Briefe an Ǵaʿfar alṢādiq und Abū Muḥammad ʿAbdallah ibn alḤasan, um den einen oder andern zur Annahme des Imamats zu bewegen und zu politischem Handeln zu bringen. Der Bote, der nachts in Medina ankam, gibt sich Ǵaʿfar als Abgesandten Abū Sálamas zu erkennen und überreicht den Brief; aber Ǵaʿfar verbrennt ihn, ohne ihn gelesen zu haben. „Sage deinem Herrn, was

---

[1] D. h. der Augenblick, wo ich meine Gegner erwarte und ihrer Bestrafung durch Allah entgegensehe.

[2] Zum Tod alḤasans vgl. G. WEIL, *Geschichte der Chalifen,* Bd. I, S. 267/68, wo die verschiedenen Überlieferungen in der Anmerkung kritisch untersucht werden.

du gesehn hast," ist Ǵaʿfars Antwort; daß er den Inhalt des Briefs und die Doppelzüngigkeit Abū Sálamas erraten hatte, beweisen die Verse Kumait ibn Zaids, die er dabei sprach:

O Anzünder eines Feuers, einem andern als dir gilt sein Leuchten;
O Holzfäller, einem andern als dir wird zugebracht, was du fällst!

Der Bote geht nun zu ʿAbdallah ibn alḤasan, dieser öffnet und liest den Brief und reitet am Morgen zu Ǵaʿfar, um ihm von der Anfrage, die er allein erhalten zu haben glaubt, Mitteilung zu machen. Er meint, die Anhänger des ʿAliden seien schon von Chorasan unterwegs, aber Ǵaʿfar warnt ihn und weist darauf hin, daß die Leute weder in seinem Sold stünden, noch um seinetwillen in den Kampf zögen. ʿAbdallah glaubt, sein eigener Sohn sei zum Imām ausersehen, Ǵaʿfar aber erwidert: Sobald er sein Schwert zieht, wird er umkommen! Der andere wirft ihm Eifersucht vor; Ǵaʿfar entgegnet: „Gott weiß, daß ich nichts will als dein Wohl. Wisse, daß Abū Sálama denselben Brief auch an mich geschrieben hat, nur hat sein Bote bei mir keinen so freundlichen Empfang gefunden!" Damit brechen die Verhandlungen ab und ʿAbdallah verläßt Ǵaʿfar, enttäuscht, daß er nicht mehr Unterstützung gefunden hat.[1]

Aus Ibn alAṯīrs (1160—1234) großer Chronik[2] kann man noch andere Züge aus Ǵaʿfars Leben anführen, die wie der Bericht über den Brief des Abū Sálama zeigen, daß der gepriesene Imām kein Held war. Nach dem Tode seines Vaters Muḥammad alBāqir kommen Boten und berichten, daß nicht ihm als Imām gehuldigt werde, sondern dem Zaid alRāfiḍa. Er gibt zur Antwort: „Diesem huldigt, denn er ist bei Gott edler als wir und unser Herr!" (V. 182). Als später der Kalif alManṣūr die Söhne alḤasans durch Rijāḥ gefesselt aus Medina wegschleppen ließ, stand Ǵaʿfar hinter einem Vorhang und sah die Gefangenen vorbeiziehen. Während ihm die Tränen über den Bart liefen, als er das traurige Schauspiel sah, rief er aus: „Bei Gott, wenn das geschehen kann, dann bewahrt Gott seine beiden heiligen Stätten (Mekka und Medina) nicht mehr!" (V. 399).[3] — Als alManṣūr nach

[1] Ibn alṬiqṭaqā (um 1300) nennt in seinem kleinen Geschichtswerk *alFaḫrī* (ed. W. Ahlwardt, S. 183 u. 194) als dritten Adressaten ʿOmar, den Sohn des Zain alʿĀbidīn.

[2] C. J. Tornberg, *Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur,* Bd. V. Über den Verfasser vgl. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Lit.,* Bd. I, S. 345.

[3] Tränen gehören zu den Kennzeichen des frommen Schīʿiten. „Rührender als die schīʿitische Träne" ist nach I. Goldziher, *Der Islam,* S. 213 geradezu ein arabisches

dem Tode des Muḥammad ibn ʿAbdallah das Vermögen der Söhne alḤasans und Ǵaʿfars einziehen ließ, machte Ǵaʿfar einen Bittgang zu alManṣūr, um wenigstens sein Erbteil von seiten Abū Zijāds zurückzuerhalten. „Was,“ herrscht ihn dieser an, „du wagst davon zu reden? Ich werde deine Seele zum Teufel jagen!“ Er antwortet: „Beeile dich nicht meinetwegen; ich habe 53 Jahre erreicht, und so alt sind auch mein Vater, mein Großvater und ʿAlī geworden. Ich habe noch die und die Sendung zu erfüllen.“ Er muß aber unverrichteter Dinge abreisen, und erst der Kalife alMahdī verstand sich dazu, dieses Erbe seinen Söhnen zurückzuerstatten (V. 422).

Zu den natürlichen Gaben politischer Voraussicht könnte man es rechnen, wenn Muḥammad alBāqir, der Vater Ǵaʿfars, nach dem Bericht alMasʿūdīs seinem Bruder Zaid ibn ʿAlī die Warnung zukommen ließ, sich nicht auf das treulose Volk von Kufa zu verlassen (Bd. V, S. 467). Es war nur ein Gebot der Klugheit, wenn er ihn darauf hinwies, daß schon sein Großvater ʿAlī in Kufa den Tod erlitt, daß sein Oheim alḤasan dort verwundet wurde, daß in dieser Provinz beständig Empörungen und Gewalttaten gegen die Familie der ʿAliden stattgefunden hätten. Aber es übersteigt offenbar menschliches Vermögen und gehört zu den der Familie ʿAlīs vorbehaltenen göttlichen Gnadengaben, wenn alBāqir seinem Bruder gleich noch Belehrung über die Dauer der Dynastie der Marwaniden und Abbasiden erteilte und ihm voraussagte, daß er am Pfahle in Kufa endigen werde.

Zaid läßt sich nicht warnen, sucht den Kalifen Hischām in Ruṣāfa auf, gerät mit ihm in einen Wortwechsel, und begibt sich mit der Absicht nach Kufa, den Kampf aufzunehmen. Er wird durch einen Pfeilschuß verwundet, und beim Versuch, den Pfeil herauszuziehen, stirbt er. Man begräbt ihn und verdeckt mit größter Sorgfalt alle Spuren seiner Grabstätte, aber der Wundarzt verrät die Stelle. Hischām läßt die Leiche ausgraben und den Leichnam nackt an einem Palmstrunk in Kufa aufhängen. So erfüllt sich trotz aller Maßnahmen Zaids Schicksal. Fünf Jahre blieb nach Abū Bakr ibn ʿAbbās die Leiche nackt am Pfahle hängen, aber Gott verhüllte die geheimen Teile des Imāms den Blicken der Menge. Als sich dann auch Jaḥjā, der Sohn Zaids, unter Walīd II. empörte, befahl der Kalif seinem Statthalter in Kufa, den Leichnam Zaids zu verbrennen, und seine Asche wurde in den Wind gestreut. Wenn wir einer Bemerkung in Šahrastānīs *Kitāb almilal*

---

Sprichwort geworden. Eine Erzählung über Ǵaʿfar, in der ebenfalls berichtet wird, daß Tränen seinen Bart netzten, teilt Goldziher a. a. O. S. 214 mit.

*walnuḥal* glauben wollen, hat Ǵaʿfar alṢādiq dasselbe Geschick und dieselbe Beschimpfung auch dem Jaḥjā vorausgesagt.[1]

Kehren wir zu alMasʿūdī zurück, so bleibt zur Kennzeichnung dessen, was Schīʿiten bei ʿAlī und seinen Nachkommen hinsichtlich des geheimen Wissens um vergangene und künftige Dinge für möglich und glaubhaft hielten, noch die Schöpfungsgeschichte übrig, die er in den *Murūǵ aldahab* (Bd. I, S. 55 ff.) wieder nach Ǵaʿfar erzählt.

Danach hat Gott die Welt zunächst in Form von Staubatomen geschaffen, bevor er die Erde ausbreitete und den Himmel darüber wölbte. Aus einem Strahl seines Lichts, der sich mit den Staubatomen vereinigte, schuf er das Bild des Propheten; als dieser geschaffen war, sprach Gott die erhabenen Worte aus: „Du bist der Erlesene und Erwählte; bei dir ist mein Licht niedergelegt und die Schätze meiner Leitung. Um deinetwillen breite ich die Täler aus und lasse das Wasser fließen, wölbe ich den Himmel hoch und verteile Lohn und Strafe, Paradies und Höllenfeuer. Deinetwegen stelle ich die Glieder deiner Familie zur rechten Leitung auf und schenke ihnen vom Verborgenen meines Wissens, so daß ihnen auch nicht das Geringste davon unbekannt bleibt; ich mache sie zu Beweisen meiner Schöpfung, zu Verkündigern meiner Allmacht und Einzigkeit." Dann legte er die Erkenntnis von der Wahl Muhammeds und seiner Familie in die Schöpfung; er prägte ihr ein, daß die religiöse Leitung und das Licht Muhammed angehöre, und daß das Imamat seiner Familie zukommt, wodurch er dem Koran und jeder späteren Ausrede zuvorkam. Dann ließ Gott die Schöpfung wieder unsichtbar werden und verbarg sie in seiner geheimen Weisheit. Endlich schuf er die Welten und breitete die Zeit aus, ließ das Wasser fließen, den Schaum aufhüpfen und den Dunst aufsteigen. Dann ließ er seinen Thron über den Wassern schwimmen, breitete die Erde über den Rücken des Wassers, ließ aus dem Wasser den Dunst hervortreten, den er zum Himmel machte, und legte Himmel und Erde die Pflicht des Gehorsams auf. Hierauf schuf Gott die Engel aus Licht und Geist und fügte zur Einheitslehre das Dogma von der Prophetenschaft Muhammeds, so daß diese im Himmel bekannt war, bevor er zur Erde entsandt wurde. Nachdem aber Gott den Adam erschaffen und den Engeln kundgetan hatte, auf welche Weise er ihn hinsichtlich des Wissens vor ihnen aus-

[1] Vgl. TH. HAARBRÜCKER, *Schahrastâni's Religionspartheien und Philosophen-Schulen*, Bd. I, S. 176. Die Tatsache dieser Beschimpfung wird auch von alMasʿūdī erwähnt (Bd. VI, S. 709), von der Voraussage weiß er nichts.

gezeichnet habe — indem er den Dingen durch ihn Namen gab, — machte er ihn zu einem Miḥrāb, einer Kaʿba, einer Pforte und einer Qibla, gegen die sich die Geister in Anbetung zu wenden hatten.[1] Dann verkündigte Gott dem Adam, welches Pfand er ihm anvertraut habe, und ernannte ihn vor den Engeln zum Imām. Das Licht Gottes blieb dann in der Zeit verborgen bis zum Erscheinen Muhammeds. Dieser rief die Menschheit offen und heimlich zum Glauben auf, er predigte im Verborgenen und vor allem Volk und hörte nicht auf, an seine der Welt vorangehende Existenz zu erinnern. Wer einen Funken dieses Lichtes bei sich aufnahm, ließ sich leiten und erkannte sein Geheimnis. „Dann wurde das Licht auf die Edelsten von uns übertragen und glänzt in unsern Imāmen. Wir sind die Lichter des Himmels und der Erde, in uns ruht das Heil, von uns geht das Geheimnis des Wissens aus, zu uns hin wendet sich der Lauf der Dinge; mit einem von uns schließen die Beweise ab, er ist das Siegel der Imāme. Wir sind die Edelsten der Geschöpfe, die Ausgezeichnetsten unter den vorhandenen Wesen, die Beweisgründe für das Dasein des Herrn der Welten. Glücklich, wer sich uns als Freunde wählt und unsere Hand ergreift."

Bedeutung haben diese Überspanntheiten nur für die Religionsgeschichte der schīʿitischen Sekten. Es wäre töricht, zu glauben, daß Ǵaʿfar solche Worte von sich selbst und seinem Vater gebraucht hätte; aber es scheint, daß der Anfang der Vergötterung der Imāme durch übereifrige Anhänger doch ziemlich weit hinaufreicht.

Auch da, wo alMasʿūdī den Tod Ǵaʿfars berichtet, vermissen wir Angaben, die uns ein Bild seines eigentlichen Wirkens geben könnten. Er sagt (Bd. VI, S. 165): Im zehnten Jahr der Regierung alManṣūrs, im Jahr 148, starb Abū ʿAbdallah Ǵaʿfar; er wurde im Friedhof alBaqīʿ neben seinem Vater und Großvater begraben. Er war 65 Jahre alt, und es heißt, daß er vergiftet wurde. Auf ihren Gräbern in diesem alBaqīʿ ist eine Marmortafel, worauf geschrieben steht: „Im Namen des Allbarmherzigen. Preis sei Gott, dem Erwecker der Völker und dem Beleber der Gebeine! Dies ist das Grab der Fāṭima, der Tochter des Gesandten Gottes, der Herrin unter den Frauen der Welt,

[1] Vier sinnverwandte Ausdrücke: *Miḥrāb* ist die Gebetsnische (vgl. *Arab. Alchemisten* I, S. 22, Anm. 2), *Qibla* die Richtung nach der *Kaʿba*, *Bāb* = Pforte ist ebenfalls Sinnbild der Richtung und des Zieles, vor allem in der Mystik. Vgl. *Enzycl. d. Islam* I, S. 566. Daß bei der Ausgestaltung dieser Schöpfungsgeschichte alte gnostische Weisheit wesentlichen Anteil hat, ist mit Händen zu greifen; die Zusammenhänge im Einzelnen zu verfolgen liegt außerhalb meiner Aufgabe.

und das Grab des alḤasan ibn ʿAlī ibn Abī Ṭālib und das Grab des ʿAlī ibn alḤusain ibn ʿAlī und des Muḥammad ibn ʿAlī und des Ǵaʿfar ibn Muḥammad. Gott sei ihnen gnädig.“

Ibn alAṯīr berichtet, daß der durch seine Narrheiten berüchtigte Fatimide alḤākim bi'amrillah[1] im Jahr 400 (1009/10) eine Gesandtschaft von Kairo nach Medina gehen ließ, die das Grab Ǵaʿfars, seines angeblichen Ahnherrn, öffnen mußte. Was alḤākim erwartete, kann man sich vorstellen: er wird gehofft haben, wenn nicht verborgene Schätze, so doch Bücher mit verborgener Weisheit in dem Grabe zu entdecken. Man fand aber nichts, sagt Ibn alAṯīr, als einen Koran[2], ein Oberkleid, ein Schwert, einen Becher und eine Bahre (IX, 154).[3]

Müssen wir nun annehmen, da uns alMasʿūdī nichts von Ǵaʿfars chemischer Tätigkeit mitteilt, daß ein halbes Jahrhundert vor alNadīm, anderthalb Jahrhunderte nach Ǵābirs Tod, noch niemand an die Verbindung Ǵaʿfars mit der Chemie und mit Ǵābir gedacht hat? Ich glaube, daß dies ein voreiliger Schluß wäre. Wir wissen aus der Betrachtung, die alMasʿūdī in den *Murūǵ*, Bd. VIII, S. 76 der Alchemie widmet, daß er dieser Kunst nicht eben sehr freundlich gegenüberstand. Einem Omajjaden wie Chālid ibn Jazīd mochte die Beschäftigung mit heidnischem Wissen noch hingehen; die Person Ǵaʿfars war aber zu heilig, der Imām war zu weltabgewandt, als daß er sich mit der schwarzen Kunst hätte befassen dürfen. So läßt sich das Schweigen alMasʿūdīs nicht ohne weiteres schon als Beweis dafür ansehen, daß die Überlieferung, die Ǵaʿfar zum Meister der Alchemie macht, erst nach 950 aufkam.

Aus der Zeit zwischen Ibn alNadīm und Ibn Ḫallikān bleiben nach Ausscheidung der Chronik des Ibn alAṯīr, die bereits berücksichtigt wurde, nur noch zwei gedruckte Quellen von Bedeutung übrig. Die eine, das *Kitāb almilal walnuḥal,* Buch der Sekten und Philosophen-

---

[1] Vgl. Silvestre de Sacy, *Exposé sur la Religion des Druzes*, S. 278 ff. *Enzykl. d. Islam,* Bd. II, S. 237, mit reichen Literaturangaben.

[2] Wörtlich: ein Buch, *muṣḥaf;* gewöhnlicher Ausdruck für ein Koranexemplar.

[3] Wundergläubige Anhänger Ǵaʿfars haben sein Grab auch im fernen Osten gesucht, wo er im Kampf gegen die Ungläubigen gefallen sein soll. Nach Aurel Stein, *Sand-buried Ruins of Khotan,* S. 327, befindet sich drei Tagemärsche nördlich von Niya in Ost-Turkestan ein Wallfahrtsort mit dem Schrein Ǵaʿfars. Stangen und Flaggen aller Art bezeichnen von weitem die Ruhestätte des Imāms; Moscheen, Schulen und Häuser der Familien, die das erbliche Wächteramt bekleiden, umgeben ihn, Erdhaufen stellen die Gräber der zahlreichen Blutzeugen *(šawāhid)* vor, die mit Ǵaʿfar im Kampf gegen China gefallen sind.

schulen[1] von alŠahrastānī (1086—1153), zeigt uns, wie sich die muhammedanische Sektenbildung und der Anteil Ǵaʿfars an ihr in der Vorstellung eines besonnenen Kopfes des 12. Jahrhunderts spiegelte. Die andere, alBīrūnīs Chronologie[2], wird uns Aufschlüsse über die Phantasie-Literatur geben, die damals schon Ǵaʿfars Persönlichkeit in eine Wolke von Legenden eingehüllt hatte.

Nach alŠahrastānī (Text Bd. I, S. 125; Übers. Bd. I, S. 188/9) war Ǵaʿfar alṢādiq ein Muster von ausgezeichnetem Wissen im Glauben, von vollkommener Bildung in der Weisheit, von siegreicher Entsagung in der Welt, von vollendeter Enthaltsamkeit von den Begierden. Er lebte anfangs in Medina. Hier unterstützte er die Anhänger der Schīʿa, die sich zu ihm hielten, und spendete seinen Freunden die Geheimnisse der Wissenschaften ويفيض على الموالين له اسرار العلوم. Dann ging er nach dem ʿIrāq (Mesopotamien) und blieb dort eine Zeit lang. Er hat niemals das Imamat erstrebt und niemand im Kalifat angegriffen. Wer sich einmal in das Meer des Wissens versenkt hat, der sehnt sich nicht nach dem Ufer, und wer den Gipfel (ذروة) der Wahrheit erklommen hat, fürchtet nicht, daß er herabfällt. Man sagt, wer Gottes naher Freund geworden ist, gibt die Gesellschaft der Menschen auf, wer aber der Freund von jemand außer Gott geworden ist, den faßt der Satan. Ǵaʿfar aber war von seiten seines Vaters mit dem Stamme des Prophetentums verwandt, von seiten der Mutter mit Abū Bakr. Er verwarf alles, womit einer der Fanatiker[3] (الغلاة *alǵulāt*) in Beziehung stand, sagte sich davon los und verfolgte sie, und hielt sich frei von den Eigentümlichkeiten der Lehren der Rāfiḍa[4] und von ihren Torheiten, als da sind die Verborgenheit des Imāms, seine Wiederkehr, die Sinnesänderung Gottes, die Seelenwanderung, die Einwohnung Gottes und seine Verähnlichung. Aber die Schīʿiten nach ihm trennten sich in Parteien, eine jede von ihnen hing einer andern Lehre an und wollte sie unter seinen Genossen verbreiten, führte sie auf ihn zurück

[1] Arabischer Text von W. CURETON, *Book of religious and philosophical sects by Muhammad Al-Shahrastâni.* London 1842 und 1846. Ich zitiere die Übersetzung von TH. HAARBRÜCKER, *Abu'l-Fath Muḥammad asch-Schahrastâni's Religionspartheien und Philosophen-Schulen.* Zwei Bände, Halle 1850.

[2] Vgl. S. 36, Anm. 2.

[3] Über die Fanatiker oder Ultraradikalen, wie wir heute sagen würden, vgl. alŠahrastānī, HAARBRÜCKER a. a. O., Bd. I, S. 199 u. a.; I. GOLDZIHER, *Der Islam,* S. 219.

[4] Über die Rāfiḍa vgl. alŠahrastānī, S. 176 und 180.

und knüpfte an ihn an, doch der Herr war davon frei, wie er auch frei war von der Lehre der Muʿtazila[1] und der Qadariten.[2]

Ich lasse alŠahrastānīs Auseinandersetzungen über Ǵaʿfars Verhältnis zur Lehre der Qadariten auf sich beruhen, um noch mit einem Wort der Sekte zu gedenken, die ihm als Imām selbst göttliche Eigenschaften zuschrieb. Es ist die Ḫaṭṭābijja, die Anhängerschaft des Abu'lḪaṭṭāb Muḥammad ibn Abī Zainab, die alŠahrastānī Bd. I, S. 206 seines Buches schildert. Abu 'lḪaṭṭāb behauptete die Göttlichkeit der ganzen Imāmreihe bis zu Ǵaʿfar. Die Gottheit sei das Licht im Prophetentum, das Prophetentum das Licht im Imamat, und die Welt sei niemals von diesem Licht verlassen. Er glaube, daß Ǵaʿfar der Gott seines Zeitalters sei, d. h., daß Gott in Ǵaʿfar Gestalt angenommen habe. Als jedoch Ǵaʿfar von dieser nichtigen Übertreibung erfuhr, verfluchte er den Abu 'lḪaṭṭāb und teilte seinen Anhängern mit, daß er sich von ihm lossage, wobei er die stärksten Ausdrücke nicht scheute, um diese Irrsinnigen von sich fern zu halten.

Wir haben nun die ganze Stufenleiter von den Menschlichkeiten Ǵaʿfars bis zu seiner Vergötterung nach den wichtigsten muslimischen Quellen[3] durchmessen und bedürfen einer zusammenfassenden Rückschau, bevor wir die Wanderung in das Reich des wunderbaren Wissens antreten, das die göttliche Gnade auf Ǵaʿfar herabgesandt hat.

Muhammed, ursprünglich nur der Prophet eines neuen Glaubens, hatte am Ende seines Lebens ein Staatsgebilde hinterlassen, das durch die Eroberung byzantinischer Provinzen und den Zusammenbruch der Sasanidenherrschaft in wenigen Jahrzehnten zum Weltreich werden sollte. Schon unter den ersten Kalifen zwingt der aus den kriegerischen Erfolgen der Gläubigen hervorgewachsene Staat zu verwaltungstechnischen und rechtlichen Bestimmungen, die nicht alle in dem geoffenbarten Buche gefunden oder aus ihm begründet werden konnten. Je stärker

---

[1] Zur Muʿtazila vgl. außer alŠahrastānī Bd. I, S. 41 besonders I. Goldziher, *Der Islam,* S. 100 ff. nebst Literaturangaben.

[2] Zu den Qadariten und dem Qadar vgl. I. Goldziher, *Der Islam,* S. 95 ff. Es handelt sich um die Lehre vom freien Willen und die Schicksalsbestimmung.

[3] Auf Vollständigkeit kann dieser Versuch nur insofern bedacht sein, als kein wesentlicher Teil der vielgestaltigen Legendenbildung übergangen werden soll. Es sei noch darauf hingewiesen, daß die Biographien der Ärzte von Ibn alQifṭī und Ibn Abī Uṣaibiʿa den Ǵaʿfar nicht erwähnen, und daß alNawawī, der Zeitgenosse Ibn Ḫallikāns, in seinem biographischen Lexikon (ed. F. Wüstenfeld, *The Biographical Dictionary of illustrious men by Abu Zakariya Yahya el-Nawawi,* S. 194) nur ganz belanglose Bemerkungen bringt.

aber rein weltliches Wesen unter den Omajjaden (661—750) hervortrat, desto mehr mußte dieses Treiben die Frommen abstoßen, die einen geistlichen Staat, ein streng auf den Koran und seine Forderungen gegründetes Kirchentum erwartet hatten. Es ist noch immer und überall so gewesen, daß sich die Religiösen für den Mangel an wirklichem Einfluß auf die Geschicke dieser Welt durch geistlichen Hochmut und überspannte Hoffnungen auf ewigen Lohn im Jenseits schadlos gehalten haben. Der Hauptsitz der frommen Betriebsamkeit, die nicht nur zu den Omajjadenkalifen als Usurpatoren in schärfsten Gegensatz trat, sondern selbst die Rechtmäßigkeit der ersten drei Kalifen in Zweifel zog, ist in den Jahrzehnten nach ʿAlīs Tod jedenfalls Medina gewesen. Hier wurden die Erinnerungen an den Propheten, seine Familie und seine Kampf- und Fluchtgenossen besonders gepflegt, hier wurden seine Aussprüche gesammelt und zu einem System von Überlieferungen ausgebaut, aus dem nicht nur die Prophetenbiographie und die älteste geschichtliche Literatur der Muslime hervorwuchs, sondern auch das Rechtsleben seine grundsätzliche Gestaltung erhielt und die muslimische Theologie ihre ältesten Formen entwickelte. Es ist einleuchtend, daß an der alten Stätte von Muhammeds religiösen Erfolgen der Geist der führenden Kreise ein anderer war als im Lager der jeweiligen politischen Machthaber, und daß in Baṣra und Kufa, den neugegründeten, stark von Persern und andern stammfremden Elementen beeinflußten Lagerstädten die Gegensätze schärfer aufeinanderprallten als in Damaskus, dem Sitz der Regierung. Neben die Kalifen, deren tatsächliche Herrschaft sich nicht beseitigen ließ, treten im Glauben der Anhänger ʿAlīs als eigentliche religiöse Führer oder Imāme, als Erben des Prophetenamts die direkten Nachkommen Husains. Je geringer ihre unmittelbare politische Macht ist, desto üppiger rankt sich die Legende um ihre Handlungen und Aussprüche. Je mehr sie gezwungen sind, um ihrer Sicherheit willen im Verborgenen zu leben, je schwerer die Prüfungen sind, die sie erleiden, desto leuchtender strahlt die göttliche Gnade von ihnen aus. Das Märtyrertum Husains erzeugt in der Schīʿa nicht nur einen glühenden Haß und Fanatismus, sondern auch die Lehre von der Inkarnation Gottes in der heiligen Familie der ʿAliden, die Zuerkennung absoluter Sündlosigkeit, unbegrenzten und unfehlbaren Wissens über vergangene und künftige Ereignisse; Gedankenverbindungen, wie sie in dieser oder jener Form schließlich in allen großen Religionssystemen zu Tage treten.

## II. Die dem Ǵaʿfar zugeschriebene Literatur.

Bis zu welchem Grade das ʿalidische Glaubenssystem zur Zeit Muḥammad alBāqirs und seines Sohnes Ǵaʿfar bereits entwickelt war, wie weit hemmungslose Verehrung ʿAlīs damals schon in der Zuordnung göttlicher Eigenschaften an die Imāme gegangen ist, läßt sich vielleicht nicht mehr mit voller Sicherheit feststellen. War aber der Anfang mit ʿAlī und Husain gemacht, so konnte es nicht ausbleiben, daß auch die späteren ʿAliden wenigstens nach ihrem Tode von ihren Anhängern als Imāme in eine übermenschliche Höhe hinaufgehoben wurden. Insbesondere ist kaum einem andern nächst ʿAlī Wunderbareres nachgesagt worden als gerade Ǵaʿfar dem Wahrhaften, dem Sohne Muḥammad alBāqirs. Hat er zu Medina tatsächlich ein der frommen Beschaulichkeit zugewandtes, politischem Ehrgeiz abholdes Leben geführt — alle Züge, die wir aus älteren Quellen zusammentragen konnten, weisen in diese Richtung —, so kann auch fast mit Sicherheit der Gedankenkreis umschrieben werden, in dem sich Ǵaʿfar bewegte. Es wird der im Dienste der ʿAlī-Verehrung stehende, religiös überspannte Gedankenkreis einer Gemeinschaft gewesen sein, aus der ebensogut still ergebene Duldernaturen, wie zum äußersten entschlossene Verschwörer hervorgehen konnten. Hat Ǵaʿfar mit besonderem Eifer das Andenken ʿAlīs gepflegt, hat er ihm schon alles Wissen über die Geheimnisse der Schöpfung und Weltregierung zugeschrieben, so ist begreiflich, daß dem Träger solcher Überlieferung bald selbst die gleichen geheimen Kenntnisse, mehr und mehr aber auch alles, was sonst an Geheimwissenschaften in den Gesichtskreis der Muslime trat, beigelegt wurde. So hat die stets bereite Phantasie religiös erregter und abergläubischer Kreise dem Imām Ǵaʿfar nach und nach eine ganze Literatur von kleinen und größeren Schriften angeheftet, die entweder erbaulichen oder geheimwissenschaftlichen Charakter tragen.

Ein Versuch, diese Literatur nach ihrer Entstehungszeit und ihrem inneren Zusammenhang geordnet zu schildern, liegt nicht in meinem Plane; das wäre auch bei dem Mangel von Vorarbeiten und gedruckten Quellen zur Zeit ein aussichtsloses Unternehmen. Ich kann aber doch nicht ganz an den literarischen Erzeugnissen nicht-chemischen Charakters vorübergehen, die Ǵaʿfar zugeschrieben werden, da sie den chemischen Schriften, die uns in erster Linie wichtig sind, als Hintergrund dienen. Es wird für unsere Zwecke genügen, wenn ich nach den Handschriftenkatalogen von Berlin und Gotha die Haupttypen dieser niederen Literatur zusammenstelle und hinzufüge, was sich ohne Schwierigkeit aus anderen gedruckten Quellen ergänzen läßt.

Zu der Gruppe der erbaulichen Schriften gehört das lange Gebet Ǵaʿfar Ṣādiqs دعاء جعفر صادق, das in einem Gebetbuch der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha enthalten ist (Katalog PERTSCH, Bd. II, S. 93, Nr. 783, fol. 131 b—141 b). Als treuer Bewahrer von Gebeten seines Großvaters Zain alʿĀbidīn erscheint Ǵaʿfar — er diktierte die Gebete dem Muḥammad ibn Hārūn alBalḫī — in einer Gebetsammlung im Besitz der Berliner Staatsbibliothek (Katalog W. AHLWARDT, Bd. III, Nr. 3769).

Aus der Literaturgattung der Vermächtnisse, Ermahnungen und Trostreden (وصايا *waṣājā*, sg. وصية *waṣijja*), von der wir schon S. 13 aus alMasʿūdī Proben kennen gelernt haben, enthält die Berliner Sammlung von Handschriften reiche Proben. Neben Ermahnungen des Propheten an seinen Schwiegersohn ʿAlī, an seine Tochter Fāṭima, an Abū Huraira, an Salmān alFārisī und Reden ʿAlīs an seine Söhne und Hausgenossen finden wir auch ein Vermächtnis Ǵaʿfars an seinen Sohn Mūsā (Katalog Bd. III, Nr. 3965).[1] Vielleicht gehört ein Trostbrief Ǵaʿfars an Verwandte ebenfalls hierher (Bd. VII, Nr. 8834). Über den Inhalt dieser Stücke macht AHLWARDT keine Angaben. Etwas besser werden wir über eine hundert Kapitel umfassende Sammlung von ethisch-religiösen Aussprüchen Ǵaʿfars unterrichtet, die unter dem Titel مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة من كلام الامام جعفر بن محمد الصادق *Leuchte des (religiösen) Gesetzes und Schlüssel der Wahrheit, aus den Gesprächen des Imāms Ǵaʿfar ibn Muḥammad alṢādiq* in Bd. VII unter Nr. 8667 verzeichnet ist. AHLWARDT gibt eine Auswahl von Kapitelüberschriften, aus denen man ein ausreichendes Bild über den behandelten Stoff gewinnt. Das Buch beginnt mit den Worten: في البيان قال الصادق نجوى العارفين تدور على ثلاثة اصول الخوف والرجاء والحب فالخوف فرع العلم Es sagt alṢādiq über die Erklärung: „Das Geheimwissen der Kundigen dreht sich um drei Wurzeln, die Furcht (Gottes), die Hoffnung und die Liebe; die Furcht aber ist der Anfang der Weisheit (wörtlich: die Abzweigung des Wissens).“ Die Vieldeutigkeit von Titeln wie في الاحكام *fī ʾlaḥkām* oder في الذكر *fī ʾldikr* macht die Übersetzung ohne Kenntnis des Inhalts bisweilen unsicher, in den meisten Fällen aber ist der Sinn klar. Wenn Kap. 10 في الطهارة über die Reinheit, Kap. 10 في الصوم über das Fasten, Kap. 30 في الحرص

[1] Vgl. die oben S. 12 in der Fußnote aus alDamīrī beigezogene Stelle.

über die Begierde, Kap. 40 فى العجب über den Stolz, Kap. 50 فى الرياء über die Verstellung, Kap. 60 فى العفو über das Verzeihen usw. handeln, so erkennt man den Umkreis der religiösen Pflichten und seelischen Zustände, wie sie in den Abhandlungen über die Diätetik der Seele (*ṭibb rūḥānī*) behandelt werden, einer Literaturgattung, die z. B. durch Schriften alRāzīs[1] und alĠauzīs[2] vertreten ist. Es würde sich wohl lohnen, den Zusammenhängen etwas näher nachzugehen, von wem auch immer diese Ġaʿfar-Kapitel zusammengestellt sein mögen.

Können wir einen Bericht über Fragen, die der Prophet Gottes bei seiner Himmelfahrt an seinen Herrn richtete هذا ما سأل رسول الله صم ربّه ليلة المعراج nebst den Antworten Gottes, die Ġaʿfar nach ʿAlī überliefert haben soll, noch zur erbaulichen Literatur rechnen (Pertsch, Sammelhandschriften Nr. 3, 14), so befinden wir uns mit Schriften über die Geheimeigenschaften der Suren des Korans schon im Gebiet des Aberglaubens und der magischen Kraftwirkungen. Ich führe an, was sich dem Katalog der Berliner Bibliothek entnehmen läßt. Die Handschrift Bd. III, N. 4154 über خواصّ القرآن العظيم beginnt mit der Eröffnungssure wie folgt: قال جعفر الصادق ره من كتبها في رقّ غزال بمسك وزعفران وعلقها عليه كانت له حصنا وحرزا „Es spricht Ġaʿfar alṢādiq, Gott habe Wohlgefallen an ihm: Wer sie auf die Haut einer Gazelle schreibt mit Moschus und Saffran und sie umhängt, für den ist sie ein Schutz und Trutz.“[3] Nach Ahlwardt sind drei ursprünglich nicht zusammengehörige Stücke in der Schrift vereinigt. Ein ähnliches Schriftstück (Ahlwardt Nr. 4155) beginnt mit: من قرأ الفاتحة اربعين مرة على قدح ماء ونضح به وجه محموم ... „Wer die Eröffnungssure 40 mal über einem Becher Wassers liest und damit das Gesicht eines Fiebernden besprengt, (dem nützt oder den heilt das Verfahren).“ Eine Schrift فصل على منافع القرآن „Abschnitt über die nützlichen Eigenschaften des Korans“ besitzt auch Gotha (vergl. Pertsch, Nr. 1256, 3). Hier wird der Erfolg ebenfalls durch Schreiben oder Lesen der Suren erzielt; der Anfang lautet: من كتب سورة ام الكتاب وعلقها

[1] Vgl. De Boer, *De „Medicina Mentis“ van den Arts Rāzī,* in Mededeelgn. der Kgl. Akad. van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Amsterdam 1920.

[2] Im Besitz der Herz. Bibl. Gotha; vgl. Katalog Pertsch, No. 1238.

[3] Wörtlich: eine Festung und ein Amulet.

عليه زالت عنه جميع اوجاعه. „Wer die Sure *umm alkitāb*[1] schreibt und sie sich umhängt, von dem weichen alle seine Schmerzen.“ Ein ähnliches Schriftchen besitzt das Brit. Museum (Nr. 123, 6) und den gleichen Titel führt Ḥāǵǵī Ḫalīfa an (Bd. VI, S. 141, Nr. 12998).

In anderer Weise wird der Koran in gewissen Fāl-Büchern benützt.[2] Schon im Jahr 1861 hat G. FLÜGEL der Kgl. Sächsischen Ges. d. Wissenschaften über die ihm damals bekannten Fāl-Schriften eine Abhandlung vorgelegt.[3] Er erwähnt darin S. 46 nach DE SACY ein dem ʿAlī zugeschriebenes *Fāl-nāmeh* (Losbuch), das den Abschluß eines Korans bildet, und S. 47 ein 35 Folioblätter umfassendes Fāl-Buch der Bodleiana (URI, S. 310, XLII 6⁰), das den „vielberühmten Geheimniskundigen Dschaʿfar aṣ-Ṣādiḳ“ als Verfasser hat. FLÜGEL bemerkt, wenn jene Schrift mit Recht seinen Namen an der Stirn führte, würde der Ursprung dieser koranischen Divination kaum weiter zurückzudatieren sein. Ǵaʿfar müsse sich immerhin mit solchen Künsten beschäftigt haben, seine weissagenden Aussprüche seien bis in die späteste Zeit eine Autorität geblieben. Es ist jedoch klar, daß die Sache umgekehrt liegt: je später die Zeit, desto unbedenklicher wurden Ǵaʿfar immer neue Leistungen angedichtet. — Nach URI werden auch noch andere Exemplare von arabischen und ein türkisches Losbuch genannt, die dem Ǵaʿfar beigelegt werden. Weitere türkische und persische Losbücher, auch eines mit dem Titel القرعة الجعفرية *alqurʿat alǵaʿfarijja* werden S. 48 nach NICOLL (Kat. Bodl. II) angeführt. Türkische Losbücher unter Ǵaʿfars Namen und ein persisches führt ASSEMANI im Katalog der Florentiner Bibliothek auf. Andere sind in Uppsala, Leiden, London vorhanden. Die auf der Leipziger Ratsbibliothek befindlichen Exemplare sind von FLEISCHER beschrieben; schließlich erwähnt FLÜGEL noch einen Dresdener Codex (S. 89).[4] Dieser enthält dieselbe Vorschrift (S. 45), die von AHLWARDT nach einem Berliner *Fāl-Nāmeh* (Nr. 4245, 1) wie folgt angeführt

[1] Die „Mutter des Buchs“, d. h. die erste Sure.

[2] Die korrektere Schreibweise ist فأل *fa'l;* das Wort bedeutet ein gutes Vorzeichen und ist in späterer Zeit die Bezeichnung eines bestimmten Systems von Vorzeichenbestimmung aus dem Koran geworden.

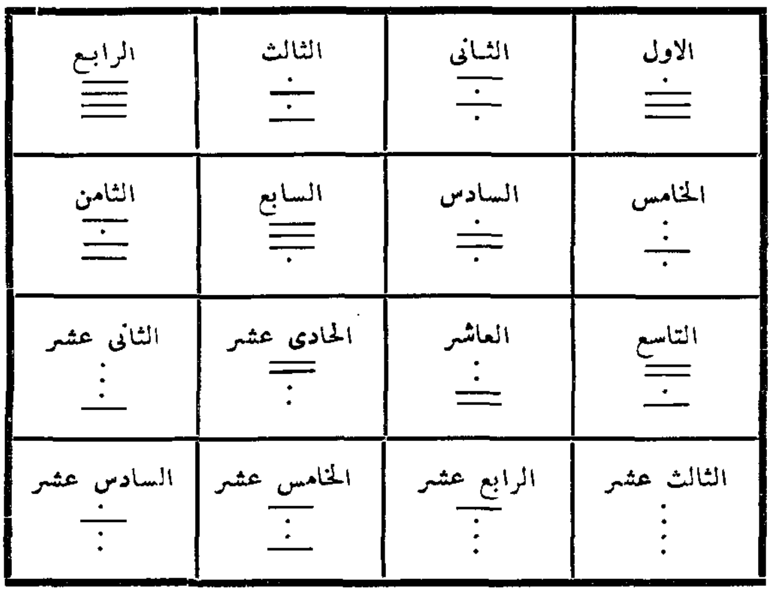
[3] Berichte über die Verh. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss., philolog.-hist. Kl., Bd. XIII, 1861, S. 24—74, *Die Loosbücher der Muhammedaner.*

[4] Auf den weiteren allgemeinen Inhalt der Abhandlung, insbesondere die geschichtlichen Ausblicke und die in Text und Übersetzung mitgeteilten beiden Wiener Fālbücher kann ich hier nur hinweisen.

wird: „Man reinige sich, bete, schlage den Koran auf, zähle sieben Blätter nach rechts, dann sieben Zeilen nach links, und behalte davon den ersten Buchstaben; dann sehe man den folgenden Buchstaben an: ist dieser ein ا, so hat es die und die Bedeutung und den und den Erfolg. So wird der Reihe nach die Bedeutung sämtlicher Buchstaben des Alphabets angegeben.“ Ein anderes Losbuch nach Ǵaʿfar verlangt (Ahlwardt 4264, 1), daß man dreimal die Eröffnungssure, die *Sūrat aliḫlāṣ* (Sure 112) und den Thronvers (Sure 2, Vers 256) lese, dann siebenmal über den Propheten den Segensspruch bete, hierauf den Finger in das zum Losen benützte Koranexemplar stecke usw. Ein im Katalog von Gotha (Bd. 1, S. 137, Nr. 73, 7) beschriebenes Losbuch Ǵaʿfars هذا الفال فال القرآن العظيم لجعفر الصادق رضى الله عنه stellt für den, der sich des heiligen Buchs zum Losziehen bedienen will, drei Bedingungen auf: erstens, daß er (kultisch) rein sei, zweitens, daß das Exemplar des Korans vollständig sei, drittens, daß der Glaube und die Gesinnung des von dem Losziehen Gebrauch machenden Fragestellers gut sei (Fol. 31 v). Der Katalog von Pertsch erwähnt auch ein Losbuch Ǵaʿfars, das in kurzer Tabellenform für jeden Buchstaben Anweisungen gibt.[1] Die Buchstaben sind nach der modernen Anordnung des Alphabets in einem Rechteck so verteilt, daß zunächst je 5 Buchstaben eine Querreihe bilden und die letzte in gleicher Breite von 4 Feldern für ه و لا ى ausgefüllt wird. Über der Tabelle steht هذا فال جفر الصادق يدل الى ضميره لاجل الامراض.
Dieselbe fehlerhafte Schreibung جفر Ǵafr statt Ǵaʿfar kehrt als Unterschrift wieder. Der Hinweis der Überschrift, daß es sich um Benützung des Apparats zur Vorhersage von Krankheiten handle, wird durch den nachfolgenden Kommentar bestätigt. Wenn der Name des Benützers mit einem ا beginnt, weist das darauf hin, daß ihn am Freitag Kopfschmerz, Glieder- und Rippenweh befällt, doch wird es bald wieder gut werden usw. Ein etwas höheres Alter scheint die Tabelle Fol. 29 v der Hs. 73 zu besitzen, bei der die arabischen Buchstaben in der Ordnung des *Abǵad* mit den zugehörigen Zahlwerten versehen sind. Das 28. Feld ist also durch غ mit dem Wert 1000 bezeichnet, in 29. steht die Ligatur لا mit 30, dem Zahlwert von ل, das letzte Feld ist leer. Man sieht daraus, wie beliebt gerade diese — ähnlich auch in bibelgläubigen Kreisen

[1] Ich bin der Direktion der Bibliothek zu Gotha für die Zusendung der im folgenden besprochenen Handschriften zu besonderem Dank verpflichtet.

geübte — Wahrsagekunst ist, und wie man den Imām Ǵaʿfar für die verschiedensten Formen dieser Anweisungen in Anspruch genommen hat.[1] Aber außer dieser Methode gibt es kaum eine im Orient geübte Art der Wahrsagerei, die nicht auch durch dem Ǵaʿfar zugeschriebene Anweisungen vertreten wäre. Über die von Ǵaʿfar herrührenden Traumdeutebücher kann ich keine weiteren Mitteilungen machen.[2] Dagegen möchte ich, da mir keine Abbildung der bei der Sandwahrsagung[3] gebräuchlichen Tabellen bekannt ist, nach der schon wiederholt benützten Handschrift Gotha 73, Bl. 24v die als قرعة رمل لطيفة *qurʿat raml laṭīfa* „Elegante Sandwahrsagung" bezeichnete Figur hier wiedergeben.[4]



Die sechzehn Zeichengruppen der Sandwahrsagekunst.

Ganz besonders zahlreich sind tabellenartig geordnete Zusammenstellungen von Glücks- und Unglückstagen und von Vorbedeutungen, die

---

[1] Vgl. G. FLÜGEL a. a. O., S. 26, 31, 56.

[2] Vgl. z. B. Ḥāǧǧī Ḫalīfa, Bd. II, S. 391, No. 3483 تقسيم الرؤيا *taqsīm alruʾjāʾ*, Einteilung der Träume; AHLWARDT, Bd. VII, No. 8483, 23e تعبير الرؤيا *taʿbīr alruʾjāʾ*, Erklärung der Träume.

[3] Wörtlich „Wissenschaft vom Sand", auch علم الخط *ʿilm alḫaṭṭ*, „Wissenschaft der Linie", angeblich, weil Linien in den Sand gezeichnet werden. Diese Art von Wahrsagerei wird heute noch nach verschiedenen Methoden geübt; vgl. z. B. E. DOUTTÉ, *Magie et Rèligion dans l'Afrique du Nord,* S. 377 ff. Die Berliner Bibliothek besitzt zahlreiche einschlagende Werkchen (Katalog AHLWARDT, Bd. III, S. 544, No. 4200 ff.). Ḫalaf alBarbarī, ein Zeitgenosse Muhammeds, der angeblich 120 Jahre in Indien war, soll dort das Werk des Ṭumṭum über diese Kunst kennen gelernt haben (AHLWARDT III, S. 546).

[4] Die Zeichengruppen besitzen bestimmte Namen, so heißt z. B. die erste *alliḥjān* (Regenrinne? *Lisān alʿarab* XX, 109). Die von PERTSCH, *Katalog,* Bd. I, S. 137 er-

aus dem Gliederzucken abgeleitet werden. Das Zucken der Glieder, اختلاج الاعضاء. *iḫtilāǵ alaʿḍāʾ* zu einem System von Vorbedeutungen ausgebaut zu haben, wird von der arabischen Überlieferung nicht dem Ǵaʿfar allein zugeschrieben, sondern er hat seinen Ruhm mit dem Propheten Daniel, mit dem großen Alexander, mit den Weisen der Perser und den Weisen der Griechen zu teilen. Auch der Inder Ṭumṭum (Ṭimṭim? طمطم) und Euklid und die Bewohner des ʿIrāq haben sich nach Dāʾūd alAnṭākī (gest. 1596) mit der Deutung des Gliederzuckens befaßt. Daß der muslimische Arzt Dāʾūd aus Antiochia in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts irgendeine Vorstellung von den alten Babyloniern und ihrem Zauberwesen gehabt und unter den ʿIrāqiern eben diese verstanden hätte, ist höchst unwahrscheinlich. In Wahrheit spielt aber das Gliederzucken neben zahlreichen andern körperlichen Symptomen an Menschen und Opfertieren in der babylonischen Wahrsagekunst eine ebensogroße Rolle wie in der babylonischen Medizin, und es ist von höchster kulturgeschichtlicher Bedeutung, zu sehen, wie die Beobachtung derselben tatsächlichen Erscheinungen gleichzeitig die Wurzel der Medizin wie die des krassesten Aberglaubens gewesen ist. Ich kann es mir nicht versagen, bei der Wichtigkeit, die diesen Dingen auch für die Geschichte der Naturwissenschaft zukommt, hier zu wiederholen, was M. Jastrow in seiner *Religion Babyloniens und Assyriens* über den Gegenstand sagt. Nachdem er ausführlich von den Methoden der Leberschau, der astrologischen Vorzeichenlehre, der Ölwahrsagung und der Geburtsomina gesprochen hat, von denen große Textserien veröffentlicht und übersetzt sind, fährt er fort[1]:

„Wir müssen uns daher vorläufig mit einer summarischen Zusammenstellung der Haupterscheinungen begnügen, worauf neben den bereits ausführlich behandelten Ominagattungen Wert gelegt wurde. Hier

wähnte Darstellung mit lauter Punkten ist von der oben wiedergegebenen nur dadurch verschieden, daß die Striche jedesmal durch je zwei Punkte ersetzt sind. Die erste Figur ist dort · / ·· / · und heißt *alǵandala*, die zweite · / ·· / ·· / ·· heißt *alliḥjān*, die vierte ·· / · / ·· *albajaḍ* usw.

[1] Morris Jastrow jun., *Die Religion Babyloniens und Assyriens*, Bd. II, S. 948. Die erste Übertragung eines keilschriftlichen Textes über Zuckungsomina hat auf Grund einer Publikation von Lutz vor kurzem Br. Meissner in der Abhandlung: *Ein neubabylonisches Zuckungsbuch* (S.-B. der Preuß. Ak. d. Wiss., phil.-hist. Klasse, 1921, Bd. XVII, S. 319) gegeben, worauf mich Herr Privatd. Dr. A. Götze hingewiesen hat. Zu den vielen Fragezeichen des Übersetzers dürften wohl noch manche Ausrufungszeichen des Mediziners hinzuzusetzen sein.

kommen zunächst diejenigen Omina in Betracht, die von dem Zustand, der Bildung und den Bewegungen des Menschen, beziehungsweise der Körperteile und Organe des Menschen abgeleitet wurden . . . So lernen wir von ausführlichen Zusammenstellungen dieser Art, daß man den Versuch machte, das ganze Gebiet der Anatomie und Physiologie des Menschen zu umfassen, und zwar in systematischer Ordnung, mit dem Kopf und Gesicht beginnend und bis zu den Füßen herabgehend. In Verbindung mit jeder auffallenden Erscheinung, die bei irgendeinem Körperteil bemerkt wurde, wurde eine Deutung gegeben. . . . Das wichtigste Ergebnis für uns ist, daß wir aus solchen Zusammenstellungen die anatomische Nomenklatur der babylonischen und assyrischen bārū-Priester kennen lernen, die sich als auffallend reich herausstellt, indem bei wichtigen Körperteilen, wie bei dem Gesicht und den Füßen, eine Reihe von Unterabteilungen aufgestellt wurde, deren nähere Bestimmung uns in manchen Fällen noch entgeht . . . Die hieraus entstehende Symptomatik grenzt an das Gebiet der eigentlichen Medizin. Vielen der Ausdrücke und Beschreibungen begegnen wir in der Tat auch in den medizinischen Texten, so daß wir aus den Ominatexten nicht nur den Schluß ziehen können, daß die bārū-Priester auch Ärzte waren, sondern an der Hand dieser Texte auch den Entwicklungsgang verfolgen können, der von dem Gebiet der Vorbedeutungslehre zur Anatomie, Physiologie, Diagnostik und schließlich zur ärztlichen Behandlung führte, wobei, wie man sich erinnern wird, Beschwörungen und symbolische Handlungen zur Vertreibung der bösen Geister und Zauberer, neben den eigentlichen Heilmitteln, eine hervorragende Rolle spielen. Die allgemein anerkannte These von der Anknüpfung der Medizin an religiöse Anschauungen erscheint in dieser Weise durch die babylonisch-assyrischen Omentexte in einer eigentümlichen und höchst wertvollen Beleuchtung. Wie die Leberschau zum Studium der Anatomie der Leber führte, so führten die Geburtsomina zu der Beobachtung von allerlei Merkmalen beim Menschen auch nach der Geburt, und somit zu der Ausdehnung der anatomischen und physiologischen Betrachtungen auf den ganzen menschlichen Körper. Parallel mit diesem Entwicklungsgang knüpft die ärztliche Behandlung ebenfalls an die Beschwörungen und symbolischen Zeremonien, also an das Gebiet der religiösen Lehre an, von der sie sich bei den Babyloniern und Assyrern nie ganz losmachte.

Es folgt aus diesem Umstand, daß die Omentexte, die sich mit normalen, aber auffallenden, oder mit anormalen Bildungen bei dem einen oder dem andern Körperteil eines Menschen beschäftigen, von solchen, die sich mit direkt krankhaften Erscheinungen befassen, nicht

getrennt werden können und in der Tat nie getrennt wurden, da ein und derselbe Text oft auf beide Gebiete Rücksicht nimmt, wie anderseits die verschiedenen Serien, die sich speziell mit Krankheitsomina beschäftigen, zum Teil miteinander übereinstimmen. In der letzteren Gattung wird selbstverständlich der Versuch gemacht, alle möglichen Krankheitserscheinungen ‚vom Kopf bis zum Fuß‘, wie es in den Texten selbst heißt, zu berücksichtigen und für jeden Fall eine Deutung anzugeben, welch letztere allerdings oft mit einem Heilmittel oder einer Vorschrift verbunden ist. Auch auf Nebenumstände bei der Krankheit, wie das Geschrei oder Geheul, das der Kranke von sich gab, seine Gesten, die Zuckungen des Körpers, sowie auf die Zeit, zu der die Krankheit sich einstellte — am Tag oder in der Nacht — wurde geachtet“.

Unter dem Propheten Dānijāl ist nach alMasʿūdī, (*Murūǵ al ḏahab* Bd. II, S. 128) nicht der Prophet zu verstehen, nach welchem das biblische Danielbuch benannt ist, sondern ein älterer Träger des Namens, der zwischen Noah und Abraham lebte. Von diesem wird berichtet: وهو الذى استخرج العلم وما يحدث فى الازمان الى ان تنقضى الارض ومن عليها وملوك العالم وما يحدث فى السنين والشهور والايام من الحوادث ودلائل ذلك فى الافلاك واليه ينسب كتاب الجفر. „Er ist derjenige, welcher die Wissenschaft ausfindig machte, und was im Lauf der Zeiten geschieht, bis die Erde und wer auf ihr wohnt, ein Ende nimmt, und die Könige der Welt, und was von Ereignissen in den Jahren, Monaten und Tagen stattfinden wird, und Beweise dafür in den Sternen; auch wird ihm das Buch Ǵafr[1] zugeschrieben“. Es ist also der Daniel gemeint, der bei Ezechiel Kap. XIV, 14. 20 mit Noah und Hiob zusammen genannt und auf dessen Weisheit Kap. XXVIII, 3 hingewiesen wird. Er soll nach al-Bīrūnī sein Wissen der Schatzhöhle verdanken, in welcher Adam sein Wissen niedergelegt hatte; von Daniel hinwiederum leitet sich die Wissenschaft des Chālid ibn Jazīd ab (E. Sachau, *The Chronology of Ancient Nations*, S. 300)[2].

[1] Siehe unten S. 40.

[2] Vgl. *Enzykl. des Islam*, s. v. Dāniyāl, Bd. I, S. 952. In Wahrheit hat der bei Ezechiel erwähnte Weise seinen Namen für das um 165, zur Zeit des Antiochus Epiphanes, verfaßte Danielbuch hergeben müssen. Es würde zu weit führen, auch noch die Legenden über die alten Propheten zu verfolgen, die dem Imām Ǵaʿfar als Gewährsmann zugeschrieben werden; ich verweise hierfür auf W. Aichele, *Biblische Legenden der Schiʿiten aus dem Prophetenbuch des Hoseinī*, Mitt. d. Sem. für orient. Sprachen, Berlin, Bd. XVII, 1915.

Den Inder Ṭumṭum findet man auch als Verfasser eines astrologischen Werkes erwähnt, doch will ich mich bei dieser Persönlichkeit nicht weiter aufhalten.[1] Schon H. L. FLEISCHER hat in seinem Aufsatz *Über das vorbedeutende Gliederzucken bei den Morgenländern*[2] Stellen aus *Sakuntala* erwähnt, in denen Gliederzucken als Vorbedeutung genommen wird, so daß an der Verbreitung dieser Form von Wahrsagekunst in Indien schon in alter Zeit kein Zweifel möglich ist. Ausführlicher spricht D. CHWOLSOHN in *Die Ssabier*, Bd. I, S. 712 nach Maimonides über die Schriften des Ṭumṭum. Eine neuere Studie über indische Zuckungsliteratur von PISCHEL in der Abhandlung von H. DIELS, *Beiträge zur Zuckungsliteratur des Okzidents und Orients II*[3] hat die Frage nach jenem Autor auch nicht weiter gefördert.

Die bereits genannte Arbeit von H. L. FLEISCHER enthält als Hauptsache die deutsche Übersetzung eines türkischen Zuckungsbuches, das aus dem Persischen stammen soll. Es umfaßt 123 Fälle ohne Anführung von Gewährsmännern und wird wohl irgendwie auf eines der zahlreichen arabischen Schriftchen über diese Vorzeichen zurückgehen. Die Berliner Bibliothek besitzt vier arabische Handschriften, die sich mit dem *Iḫtilāǵ* befassen. Sie sind durch J. LIPPERT und F. KERN (S. 58—91 der vorhin genannten Abhandlung von H. DIELS) in Übersetzung zugänglich gemacht. Die Handschrift AHLWARDT, Bd. III, Nr. 4259 führt den Titel كتاب اختلاج الاعضاء على خمس مقالات لجعفر ودانيال والاسكندر وحكماء الفرس وحكماء الروم „Buch des Gliederzuckens nach fünferlei Aussprüchen von Ǵaʿfar und Dānijāl und alIskandar und den Weisen der Perser und den Weisen der Griechen (alRūm).“ Sie beginnt mit dem Scheitel اليافوخ *aljāfūḫ*, der Hirnhaut امّ الراس *umm alra'③s*, dem Schädel usw. und schließt mit den Zehen des linken Fußes, im Ganzen 120 Fälle umfassend. Der Inhalt ist trivial, und irgendwelche Andeutungen älterer Quellen habe ich nicht finden können. Dieselbe Schrift ist auch in Gotha vorhanden (PERTSCH, Nr. 1324).

In der Handschrift AHLWARDT Bd. III, Nr. 4260 sind drei *Iḫtilāǵ*-Bücher vereinigt. Das erste gibt sechserlei Aussprüche, *sitt maqālāt*; zu den vorigen fünf kommen die Inder hinzu, und Alexander wird

---

[1] Ibn Ḫaldūn erwähnt in der *Muqaddama* (Beirut 1886, S. 434) ein von Ṭumṭum dem Inder verfaßtes Buch في صور الدرج الكواكب *fī ṣuwar aldaraǵ walkawākib* „Über die Formen der Grade und der Sterne“.

[2] Berichte über die Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss., Bd. I, 1849, S. 246.

[3] Abh. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. v. Jahre 1908, Berlin 1909, S. 116 ff.

mit seinem Beinamen Ḏu'lqarnain bezeichnet.[1] Der Inhalt wird vom 33. Fall an immer dürftiger, da an die Stelle der einzelnen Gewährsmänner mit verschiedenen Angaben meist die „Gesamtheit" mit einer einzigen tritt. — Es folgt eine *Arǵūza* (Iamben-Gedicht) des Oberrichters alBā'ūlī nach Ǵa'far alṢādiq, der hier sein Wissen auf Ḏu'lqarnain zurückführt, mit 75 Fällen, endlich eine Abhandlung von Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Hišām, der sich auf die gleichen Autoritäten bezieht und für die ersten sieben Fälle Gebete hinzufügt, die 'Alī zum Verfasser haben sollen. Auch diese Schrift ist in Gotha vorhanden (vgl. Pertsch, Nr. 1325); ein drittes Exemplar scheint in der Wiener Handschrift كتاب الاختلاج ودعائه عن جعفر الصادق der Hofbibliothek (Katalog G. Flügel, Nr. 1490) vorhanden zu sein.

Für die griechischen Erzeugnisse der Zuckungsliteratur war man vor dem Erscheinen von H. Diels' großer Arbeit auf den Aufsatz von H. L. Fleischer angewiesen. Jetzt sind im ersten Teil von Diels' Abhandlung (Berlin 1908) nicht nur die griechischen Texte der „Palmomantik", insbesondere des Melampūs Περὶ παλμῶν μαντική πρὸς Πτολεμαῖον βασιλέα und ein dem Hermes Trismegistos zugeschriebener Text Περὶ τῶν μελῶν τοῦ ἀνθρώπου herausgegeben, sondern zugleich literarische Untersuchungen vorausgeschickt, die für eine spätere, das Gebiet behandelnde Arbeit grundlegend sein werden. In den Nachträgen zum I. Teil lernen wir noch einen sehr kurz gefaßten Auszug Περὶ παλμῶν ἀρχομένου ἀπὸ κεφαλῆς ἕως ποδῶν kennen, vor allem aber ist ein von Vitelli in Madīnat alFajjūm gekaufter Papyrustext des 3. Jahrhunderts n. Chr. wichtig.

Nach Diels (II, S. 11) hat der rationalistisch gegen die frommen Kurpfuscher angehende Verfasser der Hippokratischen Schrift *Über die Epilepsie* ein drastisches Bild des Aberglaubens entworfen, der sich noch aus der alten Zeit des Zauberns bis in das helle 5. Jahrhundert erhalten hatte. Im übrigen hat sich die Medizin bei den Griechen mit den Zuckungen nicht sonderlich beschäftigt. Galenos hat zwar eine Monographie über die Zuckungen und Krämpfe geschrieben, aber die Mantik der Zuckungen liegt außerhalb seines Gesichtskreises. Als okkulte

[1] Ich kann nicht recht glauben, daß in dem Namen alIskandar, wie Diels a. a. O. II, S. 57 will, eine Erinnerung an Alexander von Myndos fortlebt. Für die arabischen Verfasser solcher Schriften gibt es nur einen Alexander, den großen König und „Besitzer der beiden Hörner" Ḏu'lqarnain. Auch die Stelle bei G. Bergsträsser, *Neue meteorol. Fragmente des Theophrast* (S.-B. der Heid. Ak. d. W., phil.-hist. Kl. 1918, 9. Abh. S. 4), wo beide Namen hintereinander vorkommen, wird sich wohl aus einer Glosse وهو الاسكندر erklären.

Wissenschaft muß sie allerdings auch zu seiner Zeit von ungebildeten Schichten eifrig gepflegt worden sein.[1]

Über den Inhalt eines Wahrsagebüchleins, das den Titel *Qurʿa* des Ǵaʿfar alṢādiq führt und unvollständig zu Gotha (vgl. Katalog Pertsch, Bd. I, Nr. 24, 3), vollständig zu London, Oxford, Paris und Mailand vorhanden ist, geben Ahlwardts allgemeine Erläuterungen zu *alqurʿa* (Bd. III, S. 562) genügend Aufschluß. Es handelt sich um Tabellen mit kreisförmigen oder quadratischen Feldern, in denen einzelne Wörter wie krank, abwesend, Handel, Reise, Heirat u. dgl. stehen. Man tößt mit dem Finger auf die Tabelle und findet in einer Erläuterungsschrift die zukunftsbestimmende Bedeutung des Wortes, das man zufällig getroffen hat, erklärt. Es gibt auch *Qurʿa*-Bücher, deren einzelne Felder mit Prophetennamen von Adam an beschrieben sind, von denen ebenfalls jeder seine besondere Bedeutung hat.

Mit Wetterprophezeiungen und Auswahl günstiger und ungünstiger Tage u. dgl. nach dem Stand des Mondes, der Planeten und anderer Anzeichen befaßt sich eine weitere Gruppe von Schriften, die uns vertrauter anmuten, weil sie ganz an die Bauernregeln und den Hundertjährigen Kalender erinnern. Natürlich ist auch hier Ǵaʿfar nicht der einzige Verantwortliche; ganz ähnliche und gleiche Dinge haben so ziemlich alle alten Propheten von Adam bis Daniel und Salomo, alle indischen, persischen und griechischen Weisen geschrieben.[2]

Ein Beispiel der Weisheit Dānijāls auf diesem Gebiete enthält die Handschrift Pertsch, Bd. I, Nr. 78, 3. Forschungen von G. Furlani aus jüngster Zeit, über die ich im „Islam“ Bd. XIII, 1923, S. 361/2 berichtet habe, zeigen, wie weit zurück — über syrische Übersetzungen und griechische Vorlagen bis zu babylonischen Originalen — diese Weissagungen des Propheten Daniel verfolgt werden können. Sehr verbreitet scheinen auch gewisse Kalenderschriften vorzukommen, die den Titel *Malḥama* führen. Einige Abschnitte über Wettervoraussagen, je nachdem der erste Muḥarram auf einen der sieben Wochentage fällt, enthält z. B. die Ǵaʿfar alṢādiq zugeschriebene *Malḥama* bei Pertsch,

---

[1] Von Ḥāǵǵī Ḫalīfa wird nach Dā'ūd alAnṭākī ein Satz des Galenos zitiert: العضو المختلج اصح الاعضا „das zuckende Glied ist das gesündeste der Glieder“. Der weitere Text, der die Möglichkeit von Voraussagen aus dem Gliederzucken mit dem Zusammenhang von irdischem Geschehen und Sternenlauf begründet, gehört dem Dā'ūd an, so daß Flügels Übersetzung von انتهى „Ende“ mit „Haec Galenus“ irreführt.

[2] Vgl. hierzu den *Catalogus codd. astrologorum Graecorum* und F. Boll, Phil. Wschr. 1913, Heft 5, S. 119 ff.

Bd. I, Nr. 78, 6. Andere Beispiele dieser Art bietet Berlin (Ahlwardt, Bd. V, Nr. 5903, 1 und 5904, 1). Über den Begriff der *malḥama*, pl. ملاحم *malāḥim*, hat — nach Ibn Ḫaldūns *Muqaddama* — schon de Sacy in seiner *Chrestomathie Arabe* (2. Ausgabe, 1826, Bd. II, S. 302) gehandelt; von seiner ursprünglichen Bedeutung „Schlachttag"[1] soll sich das Wort zur Bezeichnung von Voraussagen von Kampftagen und andern wichtigen politischen Ereignissen weiterentwickelt haben. Ich bin nicht so ganz sicher, ob die von Ibn Ḫaldūn gegebene Ableitung wirklich zutrifft. Denn von Schlachttagen ist in den *Malḥama*-Schriften schlechterdings nicht die Rede. Näher wird man dem Sinne des Wortes kommen, wenn man von der im *Lisān alʿarab*, Bd. XVI, S. 10 neben *malḥama* = großes blutiges Treffen oder Ort einer Schlacht angeführten Bedeutung des Aneinandergewöhnens *(taʾlīf alnās)* ausgeht. Allerdings befriedigt auch diese Auskunft nicht, und so scheint mir von allem noch das Wahrscheinlichste, daß wir an einen Zusammenhang mit dem Syrischen denken müssen, wo ܡܠܚܡܘܬܐ *mᵉlaḥmūṯā* die Harmonie, das Zusammentreffen bedeutet, so daß hier also das Zusammentreffen bestimmter Ereignisse mit kritischen Tagen gemeint wäre. Diese Annahme liegt um so näher, als diese Vorzeichenliteratur erwiesenermaßen ihren Weg aus dem Griechischen über das Syrische zu den Muslimen genommen hat. Über eines der wertvollsten Stücke dieser Art hat — soweit ein Urteil ohne Kenntnis des gesamten Stoffs möglich ist — in der schon oben S. 33, Anm. 1 erwähnten Abhandlung G. Bergsträsser Mitteilungen gemacht. Es ist aus dem Syrischen ins Arabische übersetzt und nennt neben Dānijāl und Alexander im Eingang noch Bileam, Ezra, Hermes, Ptolemaios und Andronikos als Gewährsmänner. Ein Anhang, in dem Bruchstücke aus meteorologischen Schriften des Theophrast nachgewiesen werden konnten, hat den alḤasan ibn Bahlūl zum Verfasser bzw. Übersetzer, also keinen Geringeren als Bar Bahlūl, den Verfasser des großen syrischen Lexikons.[2] Wenn Ǵaʿfar in dieser Schrift aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrh. nicht als Autor genannt wird, so erklärt sich das leicht daraus, daß Bar Bahlūl aus einem syrischen Original übersetzt hat.

Noch häufiger in der Anwendung auf kalendarische Voraussagen ist das Wort اختيارات *iḫtijārāt*, d. h. Auswahlen, Wahltage, so in dem in

[1] So auch das hebr. *milḥamah*, Kampf, Krieg.

[2] Dieser Umstand ist sowohl Bergsträsser wie Bezold entgangen. Vgl. a. a. O. S. 9, 10 mit R. Duval, *Lexicon Syriacum Auctore Hassano Bar Bahlule*, Tome III, Prooemium, S. X; A. Baumstark, *Gesch. der syr. Lit.*, S. 241.

Tabellenform gehaltenen Schriftchen bei AHLWARDT, Bd. V, S. 301, Nr. 5903, 2 اختيارات ايّام الشهر العربى عن جعفر الصادق *Iḫtijārāt ajjām alšahr al-ʿarabī ʿan Ǵaʿfar alṢādiq* „Auswahlen der Tage des arabischen Monats nach Ǵaʿfar alṢādiq", worin in zwei Kolumnen für alle 30 Tage des Monats angegeben ist, wofür sie taugen und wofür nicht. So ist der erste Tag gut (صالح *ṣāliḥ*) zu Audienzen bei Königen und Fürsten, der fünfte schlecht (ردى *radī'*) und bescholten (مذموم *madmūm*) für jegliche Angelegenheit. Eine andere Schrift كتاب الدروع الواقية من الاختار فى اختيار الايام لمولانا وسيدنا الصادق „Buch der vor den Gefahren bei der Auswahl der Tage schützenden Ringpanzer", von unserm Herrn und Meister *(limaulānā wasajjidinā)* alṢādiq[1], gibt ebenfalls für jeden Tag im Monat an, was an ihm zu tun oder zu unterlassen ist, was er an Glück oder Unglück bringt, bisweilen auch mit Angabe von Gründen aus der Legende und mit Gebeten, die für den Tag geeignet sind. So ist der erste Tag des Monats ein geeigneter und gelobter Tag. An ihm hat Gott den Adam erschaffen; er ist ein Glückstag, um Geschäften nachzugehen, etwas Neues zu beginnen oder vor Herrschern zu erscheinen usw.

Man darf nun nicht glauben, daß alle diese literarischen Produkte im Orient ohne jede Kritik als echt anerkannt worden wären. Aber offener Widerspruch äußert sich doch nur sehr selten und in Formen, die der religiösen Empfindlichkeit keine Handhabe bieten. Ein bezeichnendes Beispiel finden wir in alBīrūnī's Chronologie.[2] Als einer der glänzendsten Astronomen seiner Zeit lehnt alBīrūnī aufs schärfste gewisse schwindelhafte Tabellen zur Berechnung der Länge des Fastenmonates Ramaḍān ab, die man Ǵaʿfar alṢādiq zuschrieb (S. 76). Ebenso wendet er sich mit Entrüstung gegen die Behauptung des Aḥmad ibn Muḥammad ibn Šihāb, eines Dāʿī der Sekte der Ḥarūrijja[3], daß eine von ihm angegebene Tafel zur Berechnung der Monate das Werk Ǵaʿfars sei. Er nimmt aber auch keinen Anstand, in gutem Glauben angebliche Aussprüche Muhammeds und ʿAlīs, die sich auf die Kalenderrechnung beziehen, gegen jene Fälschungen ins Feld zu führen.

---

[1] Diese Schrift wird auch von Ḥāǵǵī Ḫalīfa, Bd.II, No. 5042 unter etwas verändertem Titel erwähnt.

[2] Ich zitiere nach E. SACHAUS Übersetzung, *The Chronology of Ancient Nations*, London 1879.

[3] Eine Bezeichnung der älteren Ḫāriǵiten; vgl. hierzu R. BRÜNNOW, *Die Charidschiten unter den ersten Omayyaden*, S. 15.

Angesichts der Menge von erbaulichen und geheimwissenschaftlichen Schriften, die wir im Vorhergehenden als angebliche Werke Ǵaʿfars anführen konnten, liegt die Frage nahe, aus welcher Zeit sie stammen und wie sie nach und nach entstanden sind. Wir haben an mehreren Beispielen gesehen, daß sich dieses herrenlose Gut teilweise bis auf die babylonischen Keilschrifturkunden zurückführen läßt. Es ist für uns aber auch von Belang, zu wissen, um welche Zeit man anfing, den Imām Ǵaʿfar als den hauptsächlichsten Verfasser solcher Schriften anzugeben. Bis zu einem gewissen Grade läßt sich die Frage beantworten, wenn wir mit unserer Zusammenstellung vergleichen, was Ibn alNadīm in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrh. über diese Literatur, insbesondere die Wahrsage- und Zauberbücherliteratur, gesammelt hat. Die Stelle, die über den Stand der Dinge um jene Zeit Aufschluß gibt, ist das Kapitel Bd. I, S. 314 الكتب المؤلفة فى الخيلان والاختلاج والشامات والاكتاف والكتب المؤلفة فى الفأل والزجر والخرز وما اشبه ذلك „Die über die Leberflecken (*ḫīlān*, pl. v. *ḫāl)*, das Gliederzucken, die Muttermale *(šāmāt)* und die Schulterblätter[1] verfaßten Bücher; ferner die über das Losziehen, den Vogelflug *(zaǵr)*, die Amulette *(ḫaraz)* u. dgl. [von den Persern, Indern, Griechen und Arabern] verfaßten Bücher". Ich gebe im Folgenden die wörtliche Übersetzung, nachdem schon G. Flügel in der oben erwähnten Abhandlung den Text benützt und D. Chwolsohn[2] ihn mit Quellennachweisen und Übersetzung veröffentlicht hat:

„Das Buch über die Physiognomik, fälschlich dem Aristoteles zugeschrieben.[3] — Das Buch der Physiognomik von Polemon.[4] — Das Buch der Physiognomik des Verhängnisses.[5] — Das Buch über den Vogelflug nach den Persern. — Das Buch über den Vogelflug nach den Griechen. — Das Buch über den Vogelflug nach den Indern. — Das Buch über den Vogelflug nach den Arabern. — Das Buch über die Leberflecke von Mīnos dem Griechen.[6] — Das Buch über die Muttermale von Mīnos dem Griechen. — Das Buch vom Losziehen nach den

[1] Gemeint sind Schulterblätter von Schafen und Ziegen, aus deren Linien die Zukunft vorausgesagt wurde.

[2] *Die Ssabier und der Ssabismus,* Bd. II, S. 269.

[3] So mit G. Flügel, *Kitāb alFihrist*, Bd. II, S. 155, Note 2.

[4] Über Polemon vgl. ebenda S. 155, Note 3; alQazwīnī, *Kosmographie*, ed. F. Wüstenfeld, Bd. II, S. 385; كتاب اقليمون فى الفراسة J. G. Wenrich, *De auctorum Graecorum versionibus* etc. S. 297 unter Philemon.

[5] *Fihrist* Note 4. Bei der Vieldeutigkeit der Vokabel الحمام kann ich für die Richtigkeit der Übersetzung nicht einstehen. Ich denke an *ḥimām almaut.*

[6] Chwolsohn liest Mīs oder Ilis. Nach H. Diels a. a. O., II, S. 53, Note 2 hat Melampus auch über Leberflecke geschrieben; sollte dieser Name in Mīnos stecken?

persischen Autoren. — Das Buch von den Linien der Hand und dem Schauen in die Hand (Chiromantie) nach den Indern. — Das Buch des Gliederzuckens, aus drei Gesichtspunkten, nach den Persern. — Das Buch des Flugs der Vögel und des Losziehens und der Fußspurenkunde (*ʿijāfa*) und der Physiognomik (*qijāfa*) und der Wahrsagekunst (*kihāna*) von alMadā'inī.[1] — Das Buch des astrologischen Losziehens von alKindī.[2] — Das Buch des Gliederzuckens und des Vogelflugs, und was der Mann an seinen Gewändern und an seinem Körper sieht, und Beschreibung der Leberflecken und der Behandlung[3] der Weiber und Kenntnis dessen, worauf die Schlangen hindeuten.[4] — Das Buch der großen Loskunst (*qurʿa*) von Ibn alMurtaḥil.[5] — Das Buch der

---

[1] ʿAlī ibn Muḥammad alMadā'inī (*alMadā'in,* die beiden Städte, ist die arabische Bezeichnung der Doppelstadt Seleukia-Ktesiphon) soll um 753 geboren sein, das Todesjahr wird verschieden angegeben (830, 840, 845). Von seinen zahlreichen Schriften, die der *Fihrist* aufzählt (Bd. I, S. 101—104) ist nur wenig erhalten, doch haben die späteren Historiker viele Auszüge daraus mitgeteilt. Das hier erwähnte Werk ist anscheinend noch zweimal (S. 104, Z. 10 und 18) unter dem Titel *Kitāb alqijāfa wa'lfa'l walzaǵr* angeführt. Nach Ḥāǵǵī Ḫalīfa (vgl. H. L. FLEISCHER, bei H. DIELS a. a. O., II, S. 53) ist *ʿilm alfirāsa* die Wissenschaft der Physiognomik im weiteren Sinne. Sie umfaßt eine Anzahl von besonderen Unterabteilungen, nämlich die Wissenschaft von den Muttermalen und Leberflecken, die von den Linien (*asārīr*) der Hände, der Füße und der Stirn, die von den Schulterblättern (s. o.), die von der *ʿijāfat alaṯar,* der Unterscheidung der verschiedenen Arten von Fußspuren der Menschen und Tiere, die von der *qijāfa,* der Kunst, die geistige Verwandtschaft der Menschen aus der Bildung der Körperteile zu erkennen, einige in unseren Texten nicht genannte Arten und endlich das Gliederzucken. Eine lange Erörterung über *kihāna* bietet alMasʿūdī, *Murūǵ alḏahab,* Bd. III, S. 347 ff.

[2] Der große Philosoph der Araber. Er lebte gleichzeitig mit alMadā'inī, sein Todesjahr ist nicht sicher bekannt; seine zahlreichen Schriften über alle Gebiete der Wissenschaft zählt Ibn alNadīm im *Fihrist,* Bd. I, S. 255—261 auf. Der Titel الفال الفلكي *alfa'l alfalakī* findet sich in der Bibliographie weder unter seinen auf die „Himmelssphären" *falak* bezüglichen Schriften, S. 208, noch unter den Schriften über die astrologischen Urteile, S. 209, wiederholt. Der Zusammenhang der astrologischen Arbeiten alKindīs mit der Geschichte des *Ǵafr*-Buches (s. u.) bedarf noch der Aufklärung. Vgl. O. LOTH, *Al-Kindī als Astrolog,* Morgenl. Forschungen (Festschrift für H. L. FLEISCHER) 1875, S. 263.

[3] Das Wort *ʿilāǵ* bedeutet medizinische Behandlung; welche Art von Magie hier gemeint ist, kann ich nicht feststellen.

[4] Über die Schlangen und ihre Vorbedeutung vgl. E. KÜSTER, *Die Schlange in der griech. Kunst und Religion,* Rel.-gesch. Versuche u. Vorarb. Bd. XIII, 2, S. 94. Eine entsprechende Arbeit für das islamische Gebiet wäre sehr zu begrüßen. Zahlreiche Geschichten über Schlangen und ihre Bedeutung in Träumen finden sich bei alDamīrī, *Hayāt alhayawān* transl. by A. S. G. JAYAKAR, Bd. I, S. 630—656.

[5] Über den Autor ist mir nichts bekannt, er kommt im *Fihrist* nur an dieser Stelle vor. Zu *qurʿa* vgl. oben S. 34.

kleinen Loskunst von Ibn alMurtaḥil. — Das Buch der Loskunst des Pythagoras, womit man bei jeglichem Bedürfnis das Los ziehen kann. — Das Buch der Loskunst des Ḏu 'lqarnain. — Das Buch der Loskunst, das die Christen verfaßt haben. — Das Buch der Loskunst, dem Dānijāl zugeschrieben. — Das Buch der Loskunst mit den Pfeilen, dem alIskandar zugeschrieben."

Ich füge diesem Verzeichnis noch ein zweites über die Traumdeutungsbücher bei, die Ibn alNadīm bekannt waren (S. 316):

„Das Buch des Artemidoros über Traumdeutung[1], fünf Abhandlungen. — Das Buch des Porphyrios über den Schlaf und das Wachsein.[2] — Das Buch des Logikers Abū Sulaimān[3] über die im Schla auftretenden Warnungen *(indārāt)*. Das Buch, das Ibrāhīm ibn Bakkūs[4] über die Träume verfaßt hat. — Das Buch der Traumdeutung von Ibn Sīrīn.[5] — Das Buch der Traumdeutung von alKirmānī.[6] — Das Buch der Traumdeutung von alFīrijānī[7] (neu). — Das Buch der Traumdeutung von Ibn Qutaiba[8]. — Das Buch der Traumdeutung nach den Methoden der Mitglieder des (Propheten-)Hauses. — Das Buch der Traumdeutung der Mitglieder des Hauses (elegant)."

Die beiden Verzeichnisse beweisen, daß bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts nicht nur die ernste griechische Wissenschaft in ihren wichtigsten Erscheinungen in die islamische Welt aufgenommen war, sondern auch die niedere Literatur der Zauber- und Wahrsagebücher sich ihr Publikum erobert hatte. Die vorwiegend aus griechischen Quellen gespeiste okkulte Wissenschaft wird ergänzt durch Schriften der Perser und Inder, die wohl meist anonym in den Verkehr kamen. Es zeigen sich auch die Anfänge von Fälschungen auf Namen, die aus der griechischen Literatur oder aus der Bibel bekannt sind, und bei den Traumdeutungsbüchern die ersten schüchternen Versuche, die Mitglieder des Prophetenhauses in den Bereich des Geheimwissens zu ziehen.

Von allen Geheimschriften, die Ǵaʿfar alṢādiq zugeschrieben werden, ist wohl die geschichtlich bedeutungsvollste das Ibn alNadīm

---

[1] Nach WENRICH, *De auctorum Graec. versionibus*, S. 291, ist das Buch von Ḥunain ibn Isḥāq ins Arabische übersetzt worden.

[2] Bei WENRICH nicht genannt. Vgl. G. FLÜGEL, *Fihrist*, Bd. II, S. 156.

[3] Vgl. G. FLÜGEL, *Fihrist*, Bd. II, S. 108 (zu Bd. I, S. 243); ein Perser aus Siǵistān

[4] Die zahlreichen Varianten des Namens im *Fihrist*, Bd. II, S. 114, unten.

[5] Muḥammad ibn Sīrīn starb nach G. FLÜGEL, *Fihrist*, Bd. II, S. 115, No. 13, im Jahr 728 n. Chr.

[6] Vgl. *Fihrist*, Bd. II, S. 157, No. 14.

[7] Varianten *Fihrist*, Bd. II, S. 157, No. 15.

[8] Über Ibn Qutaiba vgl. Anm. 1, S. 12.

und anscheinend auch alMasʿūdī und den andern älteren Historikern unbekannte, aber schon von Ibn Qutaiba, also vor 889 erwähnte Buch *Ǵafr*. Ist die Angabe, die von Ibn Qutaiba gemacht wird, zutreffend, so handelt es sich um ein Schriftstück oder Buch, das auf *ǵafr*, d. h. die Haut eines eben entwöhnten Zickleins oder Lammes geschrieben war und alles enthielt, was für die Mitglieder des Hauses des Propheten zu wissen nötig war und bis zum jüngsten Tage geschehen würde. Nach alǴāḥiẓ, *Ḥajawān* VI, 94, hätte auch der Muʿtazilit Bišr ibn alMuʿtamir dieses Buch gekannt, durch das sich die ʿAliden täuschen ließen. Aber so fabelhaft der Inhalt dieses Buches, so unsicher ist auch schon die Ableitung des Namens *Ǵafr*. Für eine Übertragung des Wortes, das ursprünglich das entwöhnte Zicklein bedeutet, auf das aus seiner Haut hergestellte Pergament oder Leder scheint kein Beleg vorzuliegen; auch der Versuch VAN VLOTENS, das Wort mit γραφή zusammen zu bringen, ist wohl nur ein Ausdruck der Verlegenheit. Ich kann darauf verzichten, über die Rolle, die das Buch bei der Erhebung Ibn Tumarts im Maǵrib gespielt hat, und über die Weiterentwicklung des *Ǵafr*-Gedankens zu einer besondern Wissenschaft das zu wiederholen, was D. B. MACDONALD in seinem Artikel in der *Enzykl. des Islam* Bd. I, S. 1037 ausgeführt hat.[1]

Fassen wir das Ergebnis aller bisherigen Untersuchungen zusammen, so ist eines zweifellos festgestellt: daß der geschichtliche Ǵaʿfar mit der ganzen ihm zuschriebenen Zauberliteratur nichts zu schaffen haben kann. Offenbar hat aber schon vom neunten Jahrhundert an die fromme Verehrung, die den Nachkommen ʿAlīs entgegengebracht wurde, zunächst ein prophetisch und theologisch eingestelltes übermenschliches Wissen für die Imāme postuliert und folgerichtig eine Literatur erzeugt, die immer mehr Gebiete alter Zauber- und Vorbedeutungslehre in islamisierter Form in sich aufnahm.

Was aber für die Magie gilt, muß ohne weiteres auch von der Alchemie gesagt werden. Es ist völlig undenkbar, daß Ǵaʿfar alṢādiq praktisch oder theoretisch zu Medina mit der Kunst der *Kīmijā* in Berührung kam. Darauf war weder seine Umgebung eingestellt, noch seine Zeit vorbereitet. Wenn es noch denkbar wäre, daß der Omajjade Chālid ibn Jazīd in Alexandrien oder selbst in

[1] Zur Ergänzung dienen die bekannten Ausführungen von Ibn Ḫaldūn, *Muqaddama*, übersetzt von DE SLANE, *Notices et extr.*, Bd. XX, S. 214 ff.; I. GOLDZIHER, *Der Islam*, S. 264, Note 4.

Damaskus mit griechischen Gelehrten Umgang hatte, die eine gewisse Kenntnis der alchemistischen Literatur besassen, ja vielleicht noch chemische Versuche im geheimen anstellten, so fehlen dazu für Medina und die Umgebung Ǵaʿfars alle Voraussetzungen. An diese frommen Leute konnte weder auf dem natürlichen Wege persönlichen Verkehrs noch auf dem übernatürlichen Wege geheimer Offenbarung eine Kunde von praktischer oder theoretischer Alchemie gelangen. Es ist ein Unding, sich vorzustellen, daß Ǵaʿfar irgend wann und wie mit chemischen Öfen und Schmelztiegeln, mit Kürbis, Alembik und Aludel, mit Schwefel und Quecksilber hantiert oder die Kunst der Metallverwandlung an Schüler wie Ǵābir weitergegeben hätte.

Mit dieser grundsätzlichen Entscheidung fallen alle Bemühungen der bisherigen Geschichtschreibung der Chemie, einen Zusammenhang zwischen Ǵābir ibn Ḥajjān und Ǵaʿfar alṢādiq glaubhaft zu machen, in sich zusammen. Wir werden alle Ǵābir-Schriften, die auf Ǵaʿfar alṢādiq als Meister und Lehrer Bezug nehmen, als Fälschungen späterer Zeit ansehen müssen. Ganz besonders aber müssen Schriften chemischen Inhalts, die den Imām selbst als Verfasser haben sollen, spätere Fälschungen sein. Es wird nur noch darauf ankommen, die Motive klarzulegen, die Bedingungen zu erkennen, die etwa vom Ende des neunten Jahrhunderts an dazu geführt haben, daß Ǵaʿfars Name mit der Entwicklung der Alchemie und insbesondere mit Ǵābir in Verbindung gebracht wurde. Einen Teil dieser Untersuchung habe ich in meiner Abhandlung *Über das Schriftenverzeichnis des Ǵābir ibn Ḥajjān und die Unechtheit einiger ihm zugeschriebenen Abhandlungen* in der Sudhoff-Festschrift vorweggenommen.[1] Sie soll im folgenden Abschnitt vollständig durchgeführt werden.

## III. Ǵaʿfar als der Meister Ǵābir ibn Ḥajjāns.

Wir haben oben gesehen, daß bereits zur Zeit Ibn alNadīms, des Verfassers des *Fihrist*, über die Lebensumstände Ǵābirs die verschiedensten Ansichten bestanden, daß man also nichts Bestimmtes mehr darüber wußte. Die Widmungen einiger seiner Werke bestätigen die Angabe, daß er in nahen Beziehungen zu den Barmakiden stand, also wohl dem Strom persischer Gelehrten folgte, der sich damals aus dem Norden und Osten nach dem ʿIrāq und den Großstädten am Tigris und Euphrat wandte. Nimmt man an, daß Ǵābir den Sturz der Barmakiden

[1] Archiv für Gesch. d. Medizin, Bd. XV, 1923, S. 53 ff.

noch um einige Jahre überlebte, daß er also etwa 810 starb, so mag man sein Geburtsjahr auf 730 bis 750 setzen, je nachdem man ihm ein höheres oder geringeres Alter zuschreibt.[1] Es leuchtet ein, daß diese Annahme zwar den jugendlichen Ǵābir mit dem alternden Ǵaʿfar (699—765) in die gleiche Zeit rückt, aber eine persönliche Beziehung oder gar eine Abhängigkeit des Schülers Ǵābir vom Meister Ǵaʿfar nicht herzuleiten gestattet. Wenn die bei Ibn alNadīm noch recht zögernd, bei den späteren Biographen und chemischen Schriftstellern aber fast durchweg mit Bestimmtheit auftretende Behauptung von der Jüngerschaft Ǵābirs[2] so allgemein Glauben fand, daß sie auch in die neueste orientalistische und chemiegeschichtliche Literatur eingedrungen ist[3], so erklärt sich dies nicht nur aus der im ersten Teile dargelegten Entwicklung der Ǵaʿfarlegende, sondern auch aus dem Auftauchen von Schriften Ǵābirs, die auf Ǵaʿfar als seinen Meister und Lehrer ausdrücklich Bezug nehmen.

Das von Ibn alNadīm mitgeteilte Verzeichnis der Schriften Ǵābirs, das auf ihn selbst zurückgeht und, abgesehen von seinem in Zahlen schwelgenden Schlußteil, als authentisch gelten darf[4], enthält in den Titeln keinerlei Hinweise auf Ǵaʿfar. Auch E. J. HOLMYARD scheint bei seiner großen bibliographischen Arbeit keine Andeutungen in echten Schriften Ǵābirs entdeckt zu haben, die auf Ǵaʿfar hinführen. Aber bereits der *Fihrist* gibt uns einen Fingerzeig, in welchen Kreisen die Verfasser der Fälschungen zu suchen sind. Ǵābir gilt schon im 10. Jahrhundert den Leuten der Schīʿa als eines der „Tore", als einer der Besitzer geheimen Wissens, das er doch nur durch Vermittlung eines Imāms erlangt haben konnte. Die Leidener Handschrift, aus der BERTHELOT a. a. O. die

[1] Zu diesem Ergebnis ist auch E. J. HOLMYARD in seiner Abhandlung *Jābir ibn Ḥayyān*, Proceedings of the Roy. Soc. of Medicine 1923, Bd. XVI, S. 46 ff. gelangt.

[2] Ich nenne Ibn Ḫallikān (gest. 1282) und alṢafadī (gest. 1363) im Kommentar zur *Lāmīja* des Ṭuġrā'ī bei Ḥaǵǵī Ḫalīfa, Bd. V, S. 270 ff. nach E. WIEDEMANN, *Zur Alchemie bei den Arabern,* Abh. z. Gesch. d. Naturw. und der Medizin, Heft V, S. 14 und 19.

[3] BERTHELOT, *La Chimie au Moyen Âge,* Bd. III, S. 2, Note 5; E. O. VON LIPPMANN, *Entstehung u. Ausbr. d. Alchemie,* S. 363, nach BERTHELOT; E. AMAR, *Al-Fakhrî,* Paris 1910, S. 269, Note 1: „Il a laissé une grande réputation d'alchimiste et eut, pour disciple le fameux Geber"; CARRA DE VAUX, s. v. Djābir, *Enzykl. des Islam,* Bd. I, S. 1029. M. CANTOR, *Vorlesungen über Gesch. d. Math.,* Bd. I, 3. Aufl., S. 722, Anm. 2.

[4] Vgl. J. RUSKA, *Über das Schriftenverzeichnis* usw., S. 61. Eine vollständige Übersetzung des Verzeichnisses enthält Band III von BERTHELOT, *La Chimie au Moyen Âge,* S. 32 ff., sie ist aber nicht überall einwandfrei und kann es nicht sein, da die Titel häufig mehrere Übersetzungen zulassen.

meisten Traktate veröffentlicht hat, bezeichnet ihn in den Überschriften als einen Ṣūfī, d. h. pantheistischen Schwärmer oder Bettelmönch aus Ṭūs in Chorasan[1], nicht ganz unpassend, wenn man an den ʿAlī- und Imāmkultus denkt, der unter den Ṣūfīs heimisch war und zur Beschäftigung mit den Geheimwissenschaften führte, aber gewiß wieder ungeschichtlich, wenn man Ǵābirs chemische Kunst mit dem Geheimwissen ʿAlīs und Ǵaʿfars in Verbindung brachte. Wir werden noch näher zu betrachten haben, wie sich in den Abhandlungen, die Ǵaʿfar erwähnen, das Verhältnis des Meisters zum Schüler widerspiegelt. Es entspricht dem Bilde, das wir uns von diesen ṣūfischen Genossenschaften zu machen pflegen, wohl nach der äußeren Form, aber nicht nach dem Lehrinhalt, der gewiß nicht die praktische Alchemie oder ähnliche Wissenschaften betraf, sondern auf Theologie und Mystik abzielte. Gleichwohl führen vom Ṣūfismus auch Brücken zur Magie und von der Magie zur Alchemie. So entwickelt z. B. Ibn Ḫaldūn in der *Muqaddama* (Ausgabe Beirut 1886, S. 438), obgleich er betont, daß man die Wundertaten der Ṣūfīs (*taʾṯīr fī aḥwāl alʿālam*) nicht mit der Magie (سحر *siḥr*) verwechseln dürfe, doch in dem Kapitel über die Geheimnisse der Buchstaben eine ganze Theorie von der Ausbildung dieser und verwandter Geheimwissenschaften durch die Ṣūfīs (a. a. O. S. 440):

و حدث هذا العلم فى الملة .... وعند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم الى كشف
حجاب الحس وظهور الخوارق على ايديهم والتصرفات فى عالم العناصر وتدوين الكتب
والاصطلاحات ومزاعمهم فى تنزّل الوجود عن الواحد وترتيبه وزعموا ان الكمال الاسمائى
مظاهرة ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع الحروف واسرارها سارية فى الاسماء فهى
سارية فى الاكوان على هذا النظام والاكوان من لدن الابداع الاول تنتقل فى اطواره وتعرب
عن اسراره فحدث لذلك علم اسرار الحروف وهو من تفاريع علم السيميا ....

„Und es entstand diese Wissenschaft innerhalb des (muslimischen) Glaubens . . ., als die extremen Ṣūfīs auftraten und ihrer Neigung zur Befreiung (der Seele) vom Schleier der Sinne folgten, als Wundertaten unter ihren Händen erschienen und sie auf die Welt der Elemente einwirkten, als sie die Schriften und die technischen Bezeichnungen aufsammelten und ihre Ansichten über die Entfaltung der Welt aus dem

[1] Die Stadt Ṭūs (nördlich von Meschhed) liegt jetzt in Ruinen; sie ist besonders berühmt als Vaterstadt des großen persischen Dichters Firdausī, des Verfassers des *Schāh-nāmeh* (Königsbuchs). Zu den sonstigen Beinamen Ǵābirs vgl. J. Ruska, *Über das Schriftenverzeichnis* usw., S. 57.

All-Einen und ihre Abstufung aufstellten, als sie behaupteten, daß die Vollkommenheit, die in den Namen der Dinge steckt, die Geister (Lenker) der Sphären und der Sterne offenbare, daß sich die Naturen der Buchstaben und ihre Geheimnisse den Namen, diese aber den Wesen selbst in dieser Ordnung mitteilen und daß die Wesen von ihrer ersten Erschaffung an ihre Kreisläufe vollenden und für ihre Geheimnisse zeugen. So also ist die Wissenschaft von den Buchstaben entstanden, und sie gehört zu den Zweigen der Wissenschaft der *Sīmijā* . . ."[1]

Es ist bemerkenswert, daß Ibn Ḫaldūn bei der Beschreibung der verschiedenen Systeme der Sīmijā neben den großen Autoren Maslama alMagrīṭī (gest. um 1007), alBūnī (gest. um 1226) und Ibn alʿArabī (gest. um 1240) immer wieder auf die Ṣūfīs zurückkommt und ihre Theorien erläutert.[2] Die einen teilen die Buchstaben nach den Grundelementen in vier Klassen, die Buchstaben des Feuers, der Luft, des Wassers und der Erde (nach der Ordnung des *Abǵad*); den Feuerbuchstaben schreiben sie die Wirkung zu, die kalten Fieber zu vertreiben, die Wirkung der Wärme zu verdoppeln usw.[3] Die andern leiten die geheimnisvolle Einwirkung der Buchstaben von ihrem Zahlenwert und den zwischen den Zahlen bestehenden Beziehungen ab. Die geheimnisvolle Beziehung zwischen Namen, Buchstaben und Zahlen wird zur Herstellung von Amuletten (طلسمات *ṭilsamāt*, v. gr. τέλεσμα) benützt, die dann in besonderer Weise geistig auf die Dinge wirken. Das *Ṭilsam* wirkt darnach wie eine Hefe (خمير *ḫamīr*), die aus den vier Elementen zusammengesetzt ist, und der Unterschied zwischen dem *Iksīr* (Elixir) und dem *Ṭilsam* ist nur der, daß der Gegenstand der Kīmijā die Einwirkung von Körper auf Körper ist, da ja alle Teile des Iksīrs körper-

[1] Die arabischen Lexikographen bringen das Wort سيمياء *sīmijā'* mit سيما *sīmā* und سومة *sūma* vom Stamm وسم zusammen und verstehen darunter ein Kennzeichen, eine Marke. Für die Wahrsagekunst aus Buchstaben liegt aber offenbar das gr. σῆμα bzw. σημεῖον, σημεῖα zugrunde. Wort und Sache sind durch Vermittlung des Syrisch-Aramäischen ins Arabische gekommen. Vgl. PAYNE-SMITH, *Thes. Syr.,* Bd. II, S. 613/14; S. KRAUSS, *Griech. u. lat. Lehnwörter,* Bd. II, S. 387.

[2] Ibn alʿArabī ist der große spanische Mystiker (vgl. C. BROCKELMANN, *Gesch. der arab. Lit.,* Bd. I, S. 441), alBūnī der berühmteste Vertreter der Geheimwissenschaft aus Bōna *(Enzykl. d. Islam,* Bd. I, S. 827 und 773), Maslama al Magrīṭī der bekannte Astronom und Alchemist aus Madrid (H. SUTER, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber,* S. 76; *Die astronom. Tafeln des Muḥammed ibn Mūsā al-Khwārizmī,* S. IX).

[3] Diese Methode ist in dem kleinen *Kitāb almawāzīn* „Buch der Wagen", das Ǵābir zum Verfasser haben soll, auseinandergesetzt. Die Erfindung wird dem weisen Stephanus اصطفانوس الحكيم zugeschrieben. Vgl. BERTHELOT, *La Chimie au Moyen Âge,* Bd. III, Übers. S. 157 ff., und zu der Persönlichkeit des Erfinders *Arab. Alchemisten I,* S. 9 ff.

licher Natur sind, während beim Ṭilsam die Einwirkung eines Geistigen auf die Körper in Frage kommt, da dies die Naturen (Kräfte) der oberen Welt mit denen der unteren zusammenbindet, jene aber geistig sind.

Nach alledem ist es nicht schwer zu verstehen, daß Ibn Ḫaldūn ungeachtet seiner eingehenden Kritik der praktischen Alchemie zwischen Zweifel und Glauben hin und her schwankt und an andern Stellen der *Muqaddama* die Alchemie für einen Zweig der Magie erklärt. Dies gilt insbesondere da, wo er in der Einleitung zu seinem Kapitel über Magie und Talismane auf Ǵābir ibn Ḥajjān zu sprechen kommt:

ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة فى هذه الملة فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة وغاص فى زبدتها واستخرجها ووضع فيها غيرها من التاليف واكثر الكلام فيها وفى سناعة السيميا لانها من توابعها لان احالة الاجسام النوعية من صورة الى اخرى انما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية فهو من قبيل السحر *

„Hierauf erschien im Osten Ǵābir ibn Ḥajjān, der große Meister der Magie in diesem (unserm) Glauben; er durchblätterte die Bücher der Leute und brachte die Kunst an den Tag, er vertiefte sich in ihre Feinheiten, zog sie aus, verfaßte darüber andere Bücher und sprach ausführlich darüber und über die Kunst der Sīmijā (lies *Kīmijā*), weil sie zu ihrem Gefolge gehört, da die Verwandlung der Stoffarten aus einer Form in eine andere nur durch eine geistige Kraft möglich ist, nicht durch die praktische Kunst; darum also gehört dies zu dem Bereich der Magie.“

Von greifbaren neuen Nachrichten über Ǵābir enthält diese Charakteristik nichts. Die Persönlichkeit und Leistung des großen Alchemisten wird durch Ibn Ḫaldūns Auffassung, die mit der in den gebildeten Kreisen seiner Zeit herrschenden übereinstimmen dürfte, eher verdunkelt als geklärt. Man kann aber diese Tendenz, Ǵābir ibn Ḥajjān zu einem Universalgenie und Großmeister der Wissenschaften zu stempeln, bis ins 10. Jahrhundert zurück verfolgen. Die Unterlage dazu bieten uns die Angaben Ibn alNadīms über die beiden Verzeichnisse der Schriften Ǵābirs. Das kleinere soll nur die chemischen Schriften enthalten haben, das größere habe alle Werke umfaßt. Ibn alNadīm will im *Fihrist* von den chemischen Werken nur erwähnen, was er selbst gesehen hat, oder was ihm von einwandfreien Zeugen verbürgt wurde. Nun ist die Hauptmasse der Titel chemischer Schriften nachweislich authentisch, dieser Teil des Textes wird also eine Abschrift der kleineren Originalliste sein. Der etwa 250 Einzeltitel umfassenden chemischen Liste ist aber noch ein ausdrücklich auf Abū Mūsā, d. i.

Ǵābir, bezogener Anhang beigefügt, den man für eine gedrängte Übersicht der „großen Liste" halten könnte, wenn er nicht geradezu fabelhafte Zahlen und unmögliche Angaben über Ǵābirs Schriftstellerei enthielte. Ich möchte den Text, den ich schon in der mehrfach genannten Abhandlung besprochen habe (*Fihrist*, Bd. I, S. 357), auch hier möglichst wortgetreu wiedergeben:

„Es sagt Abū Mūsā: ich habe 300 Bücher über die Philosophie verfaßt, 1300 Bücher über die (mechanischen) Kunstwerke[1] nach Art des Buches *Taqāṭīr*[2] und 1300 Risalen über vereinigte Künste und Kriegswerkzeuge. Dann habe ich über die Medizin ein mächtiges Buch verfaßt, und weitere kleine und große Schriften; und zwar habe ich über die Medizin etwa 500 Bücher verfaßt, wie das *Buch der Diagnostik und der Anatomie.*[3] Dann habe ich Bücher der Logik verfaßt nach der Ansicht des Aristoteles. Dann habe ich das elegante *Buch der Sterntafel*[4] verfaßt, etwa 300 Blatt, das *Buch des Kommentars zu Euklid*, das *Buch des Kommentars zum Almagest*, das *Buch der Spiegel* (Optik) und das *Buch des Gießbachs*[5], das die Theologen zu widerlegen suchten (es wird wohl auch gesagt, daß es von Abū Saʿīd alMiṣrī sei). Hierauf habe ich Bücher über die Askese und die Ermahnungen verfaßt. Auch habe ich viele schöne Bücher über Zauberformeln[6] und Bücher über die Beschwörungen[7] verfaßt,

[1] Das arab. Wort حيل *ḥijal*, pl. von *ḥīla*, kann dem Zusammenhang nach hier nicht Geschäftskniffe u. dgl. bedeuten, sondern muß Maschinen, sinnreiche Anordnungen, Automaten u. dgl. bezeichnen. Vgl. dazu E. WIEDEMANN, *Beiträge zur Gesch. d. Natw. III*, S.-B. Erlangen, Bd. 37, S. 233 und VAN VLOTEN, *Liber Mafātīḥ al-olūm*, S. 246, übersetzt von E. WIEDEMANN, Beitr. VI, *Zur Mechanik und Technik bei den Arabern*, S.-B. Erlangen, Bd. 38, S. 16 ff.

[2] Ob es sich um ein Buch über Destillation *taqṭīr*, oder um Tropfgefäße *qaṭṭārāt*, oder einen verdorbenen Autornamen handelt, muß ich unentschieden lassen. Vgl. G. FLÜGEL, *Fihrist*, Bd. II, S. 194; E. WIEDEMANN, *Über die Uhren im Bereich der islamischen Kultur*, S. 34.

[3] كتاب الجسّة والتشريح, *kitāb almaǵassa waltašrīḥ.*

[4] كتاب الزيج اللطيف, *kitāb alzīǵ allaṭīf.*

[5] كتاب الجاروف, *kitāb alǵārūf;* vgl. J. RUSKA, *Über das Schriftenverzeichnis des Ǵābir ibn Ḥajjān* usw. S. 66, Anm. 21.

[6] Unter عزائم *ʿazāʾim*, pl. von *ʿazīma*, versteht man Zaubersprüche, insbesondere zur Vertreibung von Krankheiten; vgl. LANE, *Arab.-Engl. Lex.*, Bd. V, S. 2038; I. GOLDZIHER, *Zauberelemente im islam Gebet*, NÖLDEKE-Festschrift S. 307 ff.

[7] Das persische نيرنگ *nīrāng* bezeichnet wohl vorwiegend Gauklerkünste; vgl. *Fihrist*, Bd. II, S. 153. Das Kapitel im *Fihrist*, Bd. I, S. 310 ff., zeigt, wie umfangreich die Literatur über alle diese Dinge im 10. Jahrhundert bereits geworden war. Die zahllosen fremdartigen Namen setzen aber einer Erklärung und Deutung unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen.

und ich habe viele Bücher über die Dinge verfaßt, die durch ihre spezifischen Eigenschaften wirken. Dann habe ich danach 500 Bücher zur Widerlegung der Philosophen verfaßt, endlich habe ich ein Buch über die Kunst (Chemie) verfaßt, bekannt als *Bücher des König(tum)s*, und ein Buch, bekannt als *Die Gärten.*"

G. Flügel sagt in seinen Bemerkungen zu Ǵābir im *Fihrist*, Bd. II, S. 194 unten, wenn das Verzeichnis Ǵābir wirklich zum Verfasser habe, müsse man seinen Inhalt hinnehmen, wie er sei, da uns etwas Beglaubigteres nicht zu Gebote stehe. Selbstverständlich nimmt auch er Anstoß an den ungeheuerlichen Zahlen, doch weist er den schon von J. von Hammer betretenen Ausweg, durch Verwandlung von والف in والُفْت die 1000 vor den 300 wegzuschaffen, zurück. Nun, selbst wenn wir dadurch die rund 4000 Schriften auf 2000 vermindern, und wenn wir berücksichtigen, daß die „Bücher" nach Ausweis der lateinischen Übersetzung der „Siebzig Bücher" nur Traktate von geringem Umfang sind, bleibt immer noch die innere Unwahrscheinlichkeit, um nicht zu sagen Unmöglichkeit dieser Liste bestehen. Sie kann nicht echt sein, weil die Behauptung ihres Verfassers, daß Ǵābir eine ungeheure literarische Tätigkeit auf dem Gebiet der Philosophie (pro und contra?), der Theologie, der Medizin, Mechanik, Kriegstechnik usw. entfaltet habe, weder durch Angabe von Einzeltiteln solcher Werke, noch durch Nachrichten bei gleichzeitigen Schriftstellern, geschweige durch erhaltene Werke bestätigt wird. Die Liste spiegelt nur wieder, was man zu der Zeit, als man Ǵaʿfar und Ǵābir mehr und mehr Geheimwissen andichtete und auf ihren Namen Schriften fälschte, für glaubhaft hielt oder glaubhaft machen zu können hoffte. Die sorgfältigen bibliographischen Untersuchungen von E. J. Holmyard haben nichts zutage gefördert, was meine ablehnende Kritik entkräften könnte. Die von Ǵābir sonst noch überlieferten Büchertitel bewegen sich, soweit sie auf den Inhalt schließen lassen, alle auf dem Gebiete der Chemie, wenn auch gelegentlich in der Richtung allgemeiner, philosophisch gefärbter Betrachtung. Nur eine Ausnahme scheint vorzuliegen, falls die Angabe, daß Geber, d. h. Ǵābir, einen Kommentar zum *Almagest* verfaßt habe, durch die Übersetzung bestätigt würde, die Gerhard von Cremona von diesem Kommentar gemacht hat[1]. Dieser Geber ist jedoch, wie sich aus Wüstenfeld, *Die*

---

[1] E. J. Holmyard, *Jābir ibn Ḥayyān*, S.-A., S. 6, No. (40): A „Comment on Ptolemy", ascribed to Geber, was translated by Gerard of Cremona. Mss. are in Corpus Christi College, Oxford (No. 233, ff. 32—67), the Bodleian (*Ashmole*, 357, ff. 97—118v), and Cambridge University Library (Mm. II, 18, ff. 2—49 and Ii. I, 13, ff. 580—60).

*Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische* (Abh. d. Kgl. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen, Bd. XXII, 1877, S. 64) leicht feststellen läßt, nicht unser Chemiker, sondern der Geber Hispalensis, d. i. Ǵābir ibn Aflaḥ alIšbīlī, der berühmte Astronom, der im 11. Jahrhundert in Sevilla gelebt hat.[1]

Diese Feststellung zwingt uns eine schwerwiegende Entscheidung auf. Ist nicht unser Geber, sondern Ǵābir ibn Aflaḥ der Verfasser des in der Liste genannten Kommentars, so muß die Liste selbst, d. h. der oben mitgeteilte Anhang, ein jüngerer Zusatz in der von FLÜGEL benützten Handschrift des *Fihrist* sein, und die Fälschung liegt auf der Hand. Hält man dagegen an der Angabe der Liste fest, daß Ǵābir ibn Ḥajjān der Verfasser nicht nur dieses Kommentars, sondern auch des Kommentars zu Euklid und eines astronomischen Tabellenwerks ist, so ist man den Beweis schuldig, daß solche im *Fihrist* selbst an der gehörigen Stelle — bei den Mathematikern und Astronomen — nicht erwähnte, auch sonst nie genannte Werke von Ǵābir ibn Ḥajjān, d. h. vor 800, verfaßt worden sind. Ich glaube, ein solcher Beweis wird niemals gebracht werden.

Etwas günstiger steht es hinsichtlich der Frage, ob Ǵābir medizinische Schriften zugeschrieben werden könnten. Aus dem Inhalt der in lateinischer Übersetzung erhaltenen Teile der „Siebzig Bücher" ist zunächst eine gewisse Bekanntschaft Ǵābirs mit den Heilmitteln zu erweisen, was sich ja für einen praktisch tätigen Alchemisten von selbst versteht. Dann aber hat E. J. HOLMYARD in der wiederholt genannten Abhandlung aus dem im Brit. Mus. unter Nr. 4041 vorhandenen *Great Book of Properties* auch den Nachweis führen können, daß Ǵābir ärztlich tätig war. Dieser sagt dort in der 6. Maqāla, daß er eine wertvolle Sklavin, die vorher dem Barmakiden Jaḥjā ibn Chālid gehörte, mittels einer von ihm bereiteten Arznei heilte, und daß Jaḥjā so über die Heilung erfreut war, daß er nun selbst sich mit der Wissenschaft zu beschäftigen begann „and persevered until he knew many things: but his son, Jaʿfar, was cleverer than he". Eine Bestätigung der Angaben der Liste ist das selbstverständlich noch lange nicht, und der Vorbehalt der Echtheit der Stelle — das Zitat stimmt etwas bedenklich — muß auch hier gemacht werden.

---

[1] Danach ist meine Vermutung, es handle sich um Muḥammed ibn Ǵābir elBattānī (*Probleme der Ǵābir-Forschung,* Der Islam, Bd. XIV, 1924, S. 103), zu berichtigen. Über Ǵābir ibn Aflaḥ handeln M. CANTOR, *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik,* Bd. I, 3. Aufl., S. 794 ff.; A. v. BRAUNMÜHL, *Vorlesungen über Geschichte der Trigonometrie,* S. 77 usw.

Wenn die Liste als Ganzes preisgegeben werden muß, läßt sich auch ihr Schluß nicht halten. Es ist merkwürdig, daß zuletzt noch „Bücher“ über die Chemie angeführt werden, die den Titel الملك d. h. *almulk* oder *almalik* führen, und ein anderes Buch unbekannten Inhalts mit dem Titel الرياض *alrijāḍ*, die Gärten, der in der Form الروضة *alrauḍa*, der Garten, als Nr. 87 und 134 auch in der Hauptliste auftritt. Dieses Königsbuch ist als erstes der Werke Ǵābir ibn Ḥajjāns von Berthelot nach der Leidener Handschrift 440 herausgegeben, aber es beruft sich auf Ǵaʿfar ibn Muḥammad al-Ṣādiq als Meister und muß darum eine Fälschung sein.

Die kleine Schrift führt ihren Namen aus zwei Gründen. Sie will einen leichten Weg zur Darstellung des Elixirs zeigen, einen „Königsweg“ also[1], da Könige und Fürsten sich nicht anzustrengen lieben. Sie will aber auch Geheimnisse mitteilen, die die Gelehrten (oder Weisen) nur Königen offenbaren. Augenscheinlich sollen diese gleich am Eingang stehenden Bemerkungen die Lesung des Titels sicher stellen; ich glaube daher, daß wir in كتاب الملك nicht wie bisher nach Berthelot-Houdas ein *kitāb almulk* „Livre de la Royauté“, sondern ein *kitāb almalik*, d. h. ein „Königsbuch“, zu suchen haben.[2] Nur ist die Schrift merkwürdigerweise nicht an einen König gerichtet, sondern sie wendet sich an einen Bruder, d. h. an einen Ṣūfī, setzt also voraus, daß Ǵābir selbst ein Ṣūfī ist. Zweimal wird der Bruder verwarnt, das ihm enthüllte Geheimnis nicht an Frau und Kinder zu verraten — eine Warnung, die uns ebenso schon bei den griechischen Alchemisten, wie später bei alRāzī und den Lateinern begegnet. Das Verfahren, das Ǵābir dem Bruder enthüllen will, führt ohne Destillation und Reinigung, ohne Auflösung und Verfestigung zum Ziel; es geht dennoch das „größte Tor“, d. h. das große Elixir, in voller Gewißheit und Wahrheit daraus hervor:

واعلم يا اخى انّ الماء اذا مازجه الصبغ والدهن وامتزجت امتزاجا تامّا حتى يحمّر الماء ويجمد ويصير كانّه حبّ المرجان فاذا كان كذلك وصار منتقضا فى ذوبه ومتشمعا فى سرعته طائرا فى الاجساد كلّها فاذا كان الامر على ما قلناه فذلك هو الامام *

„Wisse, mein Bruder, daß, wenn die Farbe und das Öl(artige) sich mit dem Wasser in vollkommener Weise mischen, bis es sich rot färbt

[1] Text S. 91: التدبير الملوكى هوالذى لا يصلح الّا للملوك لسهولته وقربه وسرعة عمله وجودة صبغه

[2] Das „königliche Verfahren“ wird noch einmal S. 94, Z. 1 des Textes angepriesen; es hat auch den Vorzug, daß es die Könige nicht von ihren Regierungsgeschäften ablenkt: فانّه لا يمنع من تدبير المملكة ولا يقطع عن سياسة الجند والرعية الخ

und verfestigt und sich so umwandelt, als ob es ein Korallenkörnchen (*ḥabb almarǵān*) wäre, wenn dann das Präparat so geworden ist, daß es sich beim Schmelzen (völlig) auflöst und so schnell wie Wachs zergeht, in alle Metalle wie im Fluge eindringend: wenn dies sich also verhält, wie wir gesagt haben, so ist das der Imām".

Es ist bemerkenswert, daß das Wort *Imām*, das wir für den religiösen Führer der Schīʿiten kennen und für jeden hervorragenden Gelehrten oder den Vorbeter und Führer im Gebrauch finden, das aber auch jedes Ziel, sei es örtlich oder als Vorbild und Richtschnur bezeichnet[1], hier als Namen für ein geheimnisvolles Elixir dient. Der Verfasser fährt dann fort: „Das Verfahren bei dieser Arbeit ist entweder das umständlichere, dessen sich die Genossen der Kunst bedienen: es ist der Weg, der keinen Mißerfolg bringt für den, der ihn kennt; ich habe ihn in den „Siebzig" des langen und breiten beschrieben und in dem Buch, das alles in sich vereinigt — bei meinem Meister, es gehört zu den berühmten und nützlichen Büchern über diesen Gegenstand! Was aber den kürzeren Weg anlangt, so ist das der Weg der Wage (طريق الميزان *ṭarīq almīzān*) in seiner Gesamtheit. Er umfaßt Methoden von verschiedener Zeitdauer, von der Dauer von 15 Tagen bis herab zu einem einzigen Augenblick."

Die „Siebzig" sind die vom *Fihrist* fast vollständig angeführten Schriften, die Ǵābir nach den „Hundertzwölf" zusammengefaßt hat. Arabisch scheinen nur noch Bruchstücke erhalten zu sein; ein größeres zusammenhängendes Stück der „Siebzig" ist aber in einer leider entsetzlich schlechten lateinischen Übersetzung vorhanden, die M. BERTHELOT in der Abhandlung *Archéologie et Histoire des Sciences* (Mém. de l'Acad. des Sciences, 1906) unter Documents II (S. 308ff.) veröffentlicht hat. E. J. HOLMYARD hat noch weitere Handschriften im Brit. Museum nachgewiesen, damit wäre also die Möglichkeit gegeben, den Pariser Text zu verbessern und zu ergänzen. Die in den LXX beschriebenen Verfahren sind in der Tat umständlich, denn sie beruhen auf Versuchen mit wirklichen Stoffen, während die leeren Redensarten, die der Verfasser des *Königsbuchs* vorbringt, dem gläubigen und verzweifelnden Leser keine Handhabe zum Arbeiten geben. Ich kann nicht die ganze Schrift hier wiederholen, muß aber doch die Stelle mitteilen, die am deutlichsten den Geist des Ganzen verrät (Text bei BERTHELOT Bd. III, S. 94, Übersetzung S. 129). Es heißt da von der Herstellung dieses

[1] Die Grundbedeutung des Stammes أمّ ist Richtung geben; über die Bedeutungsentwicklung von امام *imām* vgl. LANE, *Arab.-Engl. Lex.*, Bd. I, S. 91.

Iksīrs der Iksīre und dieser Hefe der Hefen: „Bei Allah und der Wahrheit meines Meisters, Gottes Gebet über ihm: ich habe dies in keinem meiner Bücher mitgeteilt, außer in dem Buch allein, das ich *Kitāb almawāzīn* „Buch der Wagen“ genannt habe; hier habe ich es aber in einer Weise mitgeteilt, daß niemals einer dazu gelangt und kein Mensch darum weiß, — ja daß auch der nicht weiß, was ich beabsichtige, der durch das Herstellungsverfahren zum Iksīr gelangt ist und es vom Sehen kennt — außer (durch den) in einem einzigen Wort (liegenden Hinweis). Möglich, daß einer das Iksīr an dem Wort erkennt, der es (schon) gesehen und hergestellt hat, nämlich an meinem Ausspruch: الّا ان يسعدك الله بروية الامام „Es sei denn, daß Gott dich mit dem Anblick des Imāms beglücke“. Wer aber nicht dazu gelangt, für den gibt es keinen Weg zur Erkenntnis dessen, was ich hier dargelegt habe. Ich habe es aber nun hier, bei der Wahrheit meines Herrn Ǵaʿfar ibn Muḥammad alṢādiq, über ihm sei das Beste der Begrüßung und des Heils, in klarer unverhüllter Form mitgeteilt, ohne ein Geheimwort (رمز *ramz*[1]) und Rätsel und ohne Vergleichung mit etwas anderm, wie es die Gewohnheit aller Gelehrten ist und auch die meine in meinen andern Schriften war, lediglich damit mein Meister weiß, Friede über ihm, daß ich nicht geizig und neidisch bin oder bloße Winke gebe; vielleicht kann ich hoffen, daß er mich vom Schmutze dieser Welt befreit.“ Man erkennt aus der gesperrten Schlußformel, die Houdas ohne Begründung in seiner Übersetzung fortgelassen hat, die ṣūfische Einstellung des Verfassers zur Welt und damit den Ursprung des ganzen Traktats.

Die gleiche Leidener Handschrift 440 enthält noch eine zweite Abhandlung Ǵābirs, das kleine كتاب الرحمة *Kitāb alraḥma*, „Buch des Erbarmens“. Der *Fihrist* kennt diesen Titel überhaupt nicht; die mit dem Königsbuch gemeinsame Quelle verrät sich durch das Auftreten des Ausdrucks *Imām* für das Elixir (Übersetzung S. 137) und der gleichen Phrase الّا ان يسعدنى الله بروية الامام wie oben, die spätere Abfassung durch die Bezugnahme auf das *Kitāb almalik* (S. 134). Der Meister wird nicht mit Namen angeführt, ist aber natürlich Ǵaʿfar. Die Fälschung ist mit Händen zu greifen, ich gehe aber hier nicht weiter darauf ein, nachdem ich in der Sudhoff-Festschrift S. 61 ff. ausführlich meine Ansicht begründet habe.

---

[1] Als Beispiele solcher Decknamen werden nachher angeführt البرق الخاطف *albaraq alḫāṭif*, der einschlagende Blitz, حدقة العين *ḥadaqat alʿain*, die Pupille, الغالب والمغلوب *alġālib walmaġlūb*, der Sieger und der Besiegte.

Es kam hier nur darauf an, Beispiele von Ǵābirschriften anzuführen, in denen Ǵaʿfar alṢādiq als Ǵābirs Lehrer auftritt. Ich zweifle nicht, daß sich unter den von E. J. HOLMYARD nachgewiesenen Handschriften noch manch andere Fälschungen dieser Art befinden werden. Daß diese Literatur, kritiklos durch die Jahrhunderte getragen, den Ruf Ǵaʿfars als eines Meisters der schwarzen Kunst mehr und mehr befestigen mußte, ist einleuchtend. Wir besitzen aber auch noch unmittelbarere Zeugnisse seiner chemischen Meisterschaft, wenn wir den Handschriften glauben wollen. Mit dieser letzten Schriftengruppe soll sich der folgende Abschnitt beschäftigen.

## IV. Ǵaʿfar als Verfasser chemischer Schriften.

Die Sammlung chemischer Werke, die H. E. STAPLETON vor etwa 20 Jahren in der Bibliothek des Nawāb von Rampur entdeckt und über die er zwei wichtige Abhandlungen veröffentlicht hat[1], weist auch ein merkwürdiges Schriftstück auf, das die Bezeichnung führt: وهذه نسخة تعويذ الحاكم صاحب مصر فى علم الصنعة العالية „Dies ist eine Abschrift des Taʿwīḏ alḤākims, des Herrn von Ägypten, über die Wissenschaft der erhabenen Kunst". In zwei Vorberichten wird ausführlich erzählt, wie der *Taʿwīḏ* in den Besitz des Aḥmad ibn Saʿdullah alʿAbbāsī oder alHāšimī kam.[2]

Während sonst unter Taʿwīḏ ein geschriebener Schutzzauber zu verstehen ist, der aus den beiden Suren 113 und 114, den *muʿawwiḏatān* oder «Anrufungssuren» zu bestehen pflegt[3], handelt es sich hier um eine ziemlich umfangreiche Abhandlung über Alchemie. Die erste Vorrede (STAPLETON, a. a. O. S. 77) teilt über ihren Inhalt und die Umstände der Auffindung folgendes mit:

„Es sagt Aḥmad ibn Saʿdullah alʿAbbāsī, Gott sei ihm gnädig: Dies ist eine Abschrift des *Taʿwīḏ*, der sich in dem *Miʿḍad*

[1] H. E. STAPLETON, *On alchemical equipment in the eleventh century, A. D.*, Memoirs As. Soc. Bengal, Vol. I, 1905, S. 47 ff.; *An alchemical compilation of the thirteenth century, A. D.*, Memoirs As. Soc. Bengal, Vol. III, No. 2, 1910, S. 57 ff.

[2] *An alchemical comp.*, S. 77 ff.; Proben des arabischen Textes, S. 92 ff. STAPLETON vermutet in ihm den eigentlichen Verfasser.

[3] Sie beginnen mit den Worten اعوذ بربّ الفلق „Ich nehme meine Zuflucht zum Herrn des Morgengrauens", bzw. بربّ الناس „zum Herrn der Menschen" und sollen schon vom Propheten als Schutzgebete angewandt worden sein.

(Amulett-Armband)[1] alḤākim bi'amrillah, des Fürsten der Gläubigen und Herrn von Ägypten befand. Ich entdeckte zu Isfahān in einem andern Buch diese Abschrift von der Hand des Dubais ibn Mālik.[2] Im *Ta'wīḏ* waren die beiden Operationen enthalten, die alḤākim nach den Worten des Mu'izz auszuführen und die dieser auf seine Vorfahren bis zum Fürsten der Gläubigen und dem Imām der Muslime Ǵa'far ibn Muḥammad alṢādiq zurückzuführen pflegte; Friede sei mit ihm.[3] Außerdem wurden das Testament und die Ermahnungen des Mu'izz gefunden. In dem ersteren erläutert er für alḤākim die Grundsätze der Kunst, ihre Regeln und Bräuche, dies alles mit des Mu'izz eigensten Worten, ohne jede (unklare) Anspielung oder Dunkelheit. Als Einleitung zum Text des *Ta'wīḏ* fand sich ein Kapitel, von der Hand des Dubais ibn Mālik selbst geschrieben, das die Geschichte seiner früheren Tage erzählt und wie der *Ta'wīḏ* des alḤākim in seinen Besitz gelangte.

Es berichtet Dubais ibn Mālik alAnṭākī: ‚Ich lebte zu Anṭākijja (Antiochia), wo ich wohnte und einen Freund hatte, der von Beruf Juwelier war, zu dessen Laden ich oft kam. Als wir uns nun eines Tags miteinander unterhielten, trat ein Mann ein, und nachdem er den Segensgruß gesprochen hatte, setzte er sich. Nach einer Weile nahm er sich ein Armband (معضدة *mi'ḍada*) vom Arm, das er meinem Freund einhändigte. Es war mit vier Edelsteinen besetzt, und ein Ta'wīḏ aus rotem Gold war dazwischen eingelassen. Auf dem Ta'wīḏ war eine deutliche Inschrift aus grünem Smaragd[4], die den Namen alḤākim bi'amrillah jaṯiq billah (er setzt sein Vertrauen auf Gott) darstellte. Ich war erstaunt über die Schönheit der Juwelen, dergleichen ich nie zuvor gesehen, noch je in der Welt zu sehen gehofft hatte, und ich vermutete, daß es aus der Schatzkammer alḤākims gestohlen sein könnte, oder daß es seinem Arm entglitten wäre und dieser Mann es

---

[1] Nach Lane, Bd. V, S. 2073 ist معضد *mi'ḍad* „an amulet that is bound upon the عضد [or upper arm]", entspricht also genau dem persischen بازو بند *bāzud-bänd;* aber auch sonst heißt jedes Armband *mi'ḍad,* während das Feminin معضدة *mi'ḍada* auch einen Geldbeutel bedeutet, genauer: the thing that the traveller binds upon his upper arm, and wherein he puts the money for his expenses.

[2] Eine sonst unbekannte Persönlichkeit.

[3] Mu'izz ist der Großvater alḤākims, er regierte von 953—975, alḤākim von 996—1021. Zur Genealogie der Fāṭimiden-Kalifen in Ägypten vgl. den Artikel Fāṭimiden, *Enz. d. Islam,* Bd. II, S. 92, nebst Literaturangaben; über alḤākim ebenda S. 237.

[4] Der Text bietet فيه نقش بالزمرد الاخضر, doch kann *naqš* hier nur „Aufschrift" aus eingelegten Steinen, nicht Gravierung bedeuten.

aufgehoben hätte, da solche Juwelen sich nur in den Schatzkammern der Könige oder bei ihren Prunkstücken finden.'"

An dieser Stelle kann das Wort *taʿwīḏ* wohl nur die flache Kapsel bezeichnen, die als Behälter der Handschrift einen Teil des Armbands bildete; sie ist in das Armband eingelassen oder „versenkt", wörtlich „begraben" مدفون. Der Erzähler überläßt uns, zu erraten, wie in einer solchen Kapsel eine Abhandlung von 20 Blättern Umfang, also ein dickes Schreibheft Platz finden konnte.

Dubais erzählt nun weiter, daß er das Amulett um 3000 Dinare kaufte. Er gab 2000 rote griechische Dinare, den Rest von 1000 Dinaren erlegte er zum Teil in bearbeitetem Silber eigener Arbeit — auch er war ein Juwelier —, teils in städtischen Dirhams, von denen 50—60 auf einen Dinar gehen. Diese umständlichen Angaben sollen natürlich die Glaubwürdigkeit des Berichts erhöhen. Im Innern des Amuletts wurde ein Schriftstück gefunden, das Dubais als die eigene Hand des Königs erkannte. Es enthielt den Bericht über zwei Verfahren zur Bereitung des roten Elixirs nach der Methode des Moses[1] und der übrigen Propheten, wie es Ǵaʿfar alṢādiq, der Vorfahr des Muʿizz, überlieferte. Dubais gelang die Ausführung sowohl des „kleinen Tors", wodurch ein Elixir das 500fache seines Gewichts von gemeinem Metall in Gold verwandelt, als auch die des „großen Tors", von dem man nur ein Miṯqāl nötig hat, um 3000 Miṯqāl unedlen Metalls zu verwandeln.[2] Dieser Erfolg führte zu einem Schriftwechsel mit einem der Könige der Griechen zu Konstantinopel, in dessen Brief die Methoden der Griechen auseinander gesetzt waren, während Dubais dem König über den wesentlichen Inhalt des *Taʿwīḏ* berichtete und ihm eine kleine Probe des Elixirs übersandte. Dubais teilt noch mit, daß Abschriften seines Briefwechsels in hebräischer Sprache gemacht wurden und in Haleb und Schaizar, einer andern Stadt Syriens, zu haben seien. Drei Abschriften des *Taʿwīḏ* in arabischer Sprache, aber mit hebräischen Buchstaben geschrieben. wurden außerdem noch angefertigt: eine für des Dubais' Tochter, die zweite für seinen Schwiegersohn, die dritte für ihn selbst; dieser Abschrift wurde auch der Bericht darüber beigefügt, auf welche Weise das Amulett in seinen Besitz kam.

---

[1] Über Moses als Alchemisten wissen die arabischen Quellen mancherlei zu erzählen. Die Stelle, auf welche hier angespielt wird, findet sich in Stapletons Abschrift S. 114 nicht, wohl aber in der Hs. Gotha, fol. 17ʳ, Übersetzung S. 91.

[2] Stapleton übersetzt wörtlich *albāb alakbar* und *albāb alaṣġar* mit „the Greater Gate" bzw. „the Smaller Gate". Man kann das Wort auch mit „Kapitel" wiedergeben und könnte ebenso gut „Verfahren" sagen.

Hierauf folgt der Text des *Ta'wīḏ* mit folgenden Eingangsworten:

Im Namen Gottes, des Allbarmherzigen.

Im Namen Gottes, des Königs der offenbaren Wahrheit.

Preis sei Gott, dem Herrn der Welten und Segen seinen Dienern, die er sich auserwählt hat, besonders dem Haupt der Propheten, dem erwählten Muhammed, und seiner reinen Familie.

Diese Abschrift veröffentlicht Mu'izz auf die Autorität seiner edlen Vorfahren und Ahnen bis zurück zum Fürsten der Gläubigen und dem Imām der Frommen, Ǵa'far ibn Muḥammad alṢādiq. — Der Segen Gottes über sie alle.

Es bedarf keiner Kenntnis des Textes oder langer Beweise, um die Unechtheit der nun folgenden chemischen Vorschriften samt der ganzen romantischen Fundgeschichte einzusehen. Auf einige Merkwürdigkeiten, wie die Berufung Ǵa'fars auf Ḏu'lNūn, der hundert Jahre später lebte, hat schon STAPLETON in seinen Anmerkungen hingewiesen. Man wird höchstens noch fragen, in welche Zeit die Abfassung des Ganzen zu verlegen ist. Da alḤākim im Jahr 1021 plötzlich verschwand — die Umstände seines Todes sind noch nicht aufgeklärt —, so wird man als untersten Termin der Abfassung des *Ta'wīḏ* etwa 1050 setzen können. Da die ganze Handschriftensammlung, zu der dieses Stück gehört, in das 13. Jahrhundert zurückgeht und insbesondere die Abschrift dieses Teils am 15. Šawwāl 682, also zu Anfang des Jahrs 1283 beendigt wurde, so ist damit auch eine obere Grenze gefunden.[1] Es liegt nahe, Antiochia oder sonst eine syrische Stadt, in der Anhänger der von alDarazī begründeten Drusensekte oder auch andere ismā'īlitische Sektierer und Verehrer alḤākims wohnten, als Heimat des Verfassers anzunehmen. Jedenfalls hat STAPLETONS Vermutung sehr viel für sich, daß der angebliche Berichterstatter zugleich der Erfinder der Geschichte ist. Von Syrien wird dann eine Abschrift nach Ispahān gelangt sein, von da ist wohl wieder eine andere nach Indien gewandert. Aus Haleb ist das „Vermächtnis Ǵa'fars" nach Gotha gekommen.

Ich lasse nun die Angaben STAPLETONS über den Inhalt folgen. Nach den Einleitungsworten fährt der Text fort:

„Wisse, mein Sohn, diese Kunst ist nicht von etwas Festem ohne etwas Flüssiges, noch von etwas Flüssigem ohne etwas Festes, noch von etwas Männlichem ohne etwas Weibliches, noch von etwas Weiblichem ohne etwas Männliches" usw.

[1] Nach STAPLETON, a. a. O., S. 82.

Der Verfasser stellt dann fest, daß die Kunst aus der Vereinigung der drei Pfeiler (اركان *arkān*) Körper, Seele und Geist besteht, denn in ihnen seien die vier Elemente enthalten, aus denen jedes geschaffene Ding zusammengesetzt ist. Hierauf werden die folgenden Verfahren beschrieben:

1. Die Verkalkung des Körpers (Metalls) durch wiederholte Erhitzung einer Mischung des amalgamierten Metalls mit dem Destillat von Vitriol, Alaun und Salmiak in einem Uṯāl (Aludel). Das Metall wird dadurch um seinen Geist gebracht, der Rest ist „tot wie Erde" und schmilzt nicht mehr, wenn er erhitzt wird. Dann wird der verkalkte Körper mit einem scharfen Wasser „gequält", um ihn weiter zu reinigen.

2. Die Behandlung des Geistes, von dem der Körper befreit wurde. Das wirksame Verfahren ist die Rötung des bei der ersten Operation sublimierten Quecksilbers, Salmiaks und Eisensalzes durch eine unreine Lösung von Calciumsulfid.[1] „Dies also ist das Verfahren, den Geist zu behandeln: das Röten, Quälen, Reinigen und Verfeinern desselben, genau wie du es mit dem Körper gemacht hast. Dies, mein Sohn, ist eine überaus wichtige Sache bei der Behandlung des Geistes und seiner Feuerbeständigkeit. Geschlecht um Geschlecht hat vergebens danach gestrebt, dies zu erreichen. Beachte also, was dir anvertraut wurde. Dies ist der zweite Pfeiler, und von diesem hat Ḏu 'lNūn alMiṣrī in seinem Gedicht gesprochen, wenn er sagt:

> Das ist einer der Pfeiler, der viel Ermüdung bei dem Verfahren bringt.
> Wenn du das Werk zu vollenden wünschest, dann befreie die Seele von den Schäden der Krankheiten.
> Schließlich, wenn du in der Behandluug erfahren bist, gehe zur Paarung der Stoffe über.

Ḏu 'lNūn alMiṣrī besaß zweifellos die Methode und die Mittel, dies auszuführen.[2] Nun, mein Sohn, habe ich dir die richtige Behandlung des Körpers und der Seele gezeigt, wobei das Ergebnis sicher ist und vollendet wird, ohne daß du dir bei der Entdeckung des Verfahrens selbst Mühe geben mußt."

Es bleibt nur noch das Verfahren des dritten Pfeilers, der Seele, ihre Behandlung, Weißung und Reinigung. Wenn dies geschehen ist,

---

[1] So nach STAPLETON, a. a. O, S. 80.

[2] Ḏu 'lNūn, der Ägypter, einer der ältesten Vertreter der arabischen Mystik (gest. um 860), ist auch als Alchemist berühmt. Wie weit in bezug auf seine alchemistischen Leistungen Geschichte oder Legende vorliegt, bedarf durchaus noch der Untersuchung.

kann man die Mischung der drei Pfeiler nach den wahren Gewichtsverhältnissen, welche von den Weisen verheimlicht werden, und ihre untrennbare Vereinigung bewirken.

3. Die Behandlung und Weißung der Seele. Ein Gemenge von Stoffen wird auf verschiedene Art behandelt, bis das Endprodukt schmilzt und über ein erhitztes Silberblech fließt, ohne es zu schwärzen oder selbst zu verdampfen. Das Silber wird bloß gelb gefärbt.

4. Hierauf wird die Vereinigung der drei Pfeiler mittels des Roten Wassers zur Bildung des kleinen Elixirs beschrieben und es werden die Zeichen angegeben, an denen man erkennt, daß die Operation geglückt ist. Es folgt dann

5. die Fixierung des Elixirs nebst einer Reihe von Versen von einem der Weisen, die das Elixir verherrlichen;

6. die Art der Projektion des Elixirs und

7. die Darstellung des großen Roten Wassers, das die drei Pfeiler vereinigt. Dies ist im wesentlichen eine Lösung von Vitriol in Essig, gerötet durch Hinzufügung kleiner Mengen von Eisenoxyd, Arsensulfid usw. Der Schluß lautet: „Dies ist das große Rote Wasser, das wir beim Kleinen Tor benützen. Es wird gelegentlich auch beim Werk des Großen Tors benützt.“

Die erste Vorschrift, die beim „Großen Tor“ angewandt und in dem *Taʿwīḏ* alḤākims beschrieben wird, beginnt mit folgenden Angaben: „Nimm vom verkalkten Körper einen Teil, vom geröteten und sublimierten Geist neun Teile, von der geweißten gereinigten Seele drei Teile. Diese Gewichte hat Ostanes der Grieche angegeben und sein Schüler Demokritos und die ägyptischen Weisen nach ihnen. Sie unterscheiden sich von unsern Gewichten besonders im Kleinen Tor“.

Die beschriebenen Operationen sind:

1. Die Zusammensetzung des Großen Elixirs,

2. seine Fixierung,

3. seine Projektion,

4. die Darstellung des Göttlichen Wassers, das für das Große Tor gebraucht wird und als das ‚Wasser des Lebens‘ bekannt ist;

5. die Darstellung des Alaunwassers, durch welches das Elixir von der Öligkeit befreit wird;

6. die Darstellung des Eieröls, das bei diesem Tor gebraucht wird. Der Schluß lautet: „Dies sind also die drei Wässer, die man beim Großen Tor braucht. Gott der Erhabene weiß es am besten. Preis sei Gott, dem Herrn der Welten, der Preis derer, die dankbar sind. Und

sein Segen ruhe auf Muhammed, dem besten der Geschöpfe, und auf seiner heiligen Familie." — Beendigt zu Medīnat alSalām (Bagdad) am 15. Šawwāl des Jahres 682 (1283) von Muḥammad ibn Abi'lfatḥ ibn Abī Manṣūr ibn Muḥammad alKāšimī, Gott sei ihm und seinen Eltern gnädig.

Der Abschreiber fügt hieran noch ein Kapitel, das er in einem Auszug aus dem *Ta'wīd* am Schluß des Kleinen Tors gefunden haben will. Auch hier wird die Wichtigkeit des großen Roten Wassers hervorgehoben, das zuerst von Ǵaʿfar alṢādiq entdeckt wurde. Dann folgen vier Listen von rotfärbenden Stoffen, die nach Angabe des Schreibers von Chālid ibn Jazīd herrühren und nicht auf alḤākim zurückgeführt werden. Den Schluß bildet ein Abschnitt *Über die Darstellung des Eiwassers* von Ǵaʿfar alṢādiq, indessen ist diese Überschrift irreführend, da dieses Wasser nur zufällig am Anfang genannt wird.

---

Die hier nach H. E. STAPLETON mitgeteilten Tatsachen waren mir entschwunden, als ich an das Studium der Handschrift ging, die W. PERTSCH im zweiten Bande seines *Katalogs der arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha* unter A 1292 (Haleb Nr. 338) auf S. 470 beschrieben hat. Sie führt den Titel كتاب رسالة جعفر الصادق فى علم الصناعة والحجر المكرّم *Kitāb risāla Ǵaʿfar alṢādiq fī ʿilm alṣanāʿa walḥaǵar almukarram*, „Buch des Sendschreibens Ǵaʿfar alṢādiqs über die Wissenschaft der Kunst und den edlen Stein". Zu Anfang des Textes wird der Titel noch in anderer Form gegeben, bevor der eigentliche Lehrtext beginnt:

رسالة الوصايا والفصول لسيّدنا الامام جعفر الصادق نولده رضى الله عنه يقول بطريق الوصيّة الولده الامام جعفر الصادق رضوان الله عليه اعلم يابنى „Sendschreiben der Vermächtnisse und der Abschnitte, von unserm Herrn, dem Imām Ǵaʿfar alṢādiq, an seinen Sohn — Gott habe Wohlgefallen an ihm. Es spricht durch den Weg des Vermächtnisses (Testaments) für seinen Sohn der Imām Ǵaʿfar alṢādiq — Gottes Wohlgefallen über ihm —: Wisse, mein Sohn," usw.

Die Handschrift bricht mitten im Satze ab, und wie viel Text verloren war, konnte mangels eines Hinweises auf die Disposition der Abhandlung nicht festgestellt werden. Die Herausgabe schien sich trotzdem zu rechtfertigen, da die Abhandlung sich als ein typisches Beispiel der

*Waṣijja*-Literatur erwies und der technisch-chemische Inhalt gleichfalls beachtenswert war. Während ich den Text abschrieb und übersetzte, tauchten die Erinnerungen an den *Taʿwīḏ* wieder auf, und ich griff zu den Memoirs der As. Soc. of Bengal. Als sich zeigte, daß nicht nur die Eingangsworte des von Stapleton a. a. O. S. 93 mitgeteilten Textes ungefähr mit denen der Risāla des Ǵaʿfar stimmten, sondern auch alle übrigen Textproben sich in der Gothaer Handschrift wiederfanden, war ich sicher, verschiedene Gestalten desselben Werkes vor mir zu haben. Es handelte sich jetzt nur noch darum, die Abhängigkeit der beiden Texte voneinander oder von einer dritten Grundschrift genauer festzustellen. Textgeschichtliche Arbeit war erst durchführbar, wenn ich in den Besitz des vollständigen Textes des *Taʿwīḏ* kam. Herr H. E. Stapleton hat meiner Bitte um Vermittlung einer Abschrift dadurch entsprochen, daß er mir seine eigene, mit einem zweiten Text des *Taʿwīḏ* aus der Bibliothek des Nawāb von Rampur kollationierte Abschrift sandte. Seiner vornehmen Gesinnung verdanke ich es, daß die vorliegende Arbeit kein Torso geblieben ist.

Man kann noch ohne nähere Analyse des Inhalts die Frage stellen, welche Redaktion des Textes die ursprüngliche war: ob also das „Vermächtnis Ǵaʿfars an seinen Sohn" nachträglich durch eine Fundgeschichte erweitert wurde, oder ob diese zum ursprünglichen Text gehört hat, der dann später ohne die Einleitung als Vermächtnis Ǵaʿfars weiterverbreitet wurde. Die innere Wahrscheinlichkeit spricht für die zweite Annahme. Es ist klar, daß der Verfasser eines solchen Vermächtnisses, wenn er sein plötzliches Auftauchen motivieren wollte, zur Beigabe einer Fundgeschichte genötigt war, also irgendeine romantische Begebenheit schildern mußte, bei der das Manuskript zum Vorschein kam. Es genügt, auf die Einkleidung des *Krates-Buchs* und der *Fragen des Chālid* zu erinnern, die im ersten Heft dieser Sammlung besprochen wurden. Die Auffindungsgeschichte gehört mit zum besonderen Stil dieser Literatur von Vermächtnissen und Offenbarungen, und es ist nicht anzunehmen, daß sie erst nachträglich hinzuerfunden wurde. Sie ist auch so geschickt mit der ʿalidisch-faṭimidischen Familientradition verwoben, daß man ihre Erfindung gewiß eher dem Verfasser des Vermächtnisses als einem späteren Redaktor zuschreiben wird. Umgekehrt ist leicht zu begreifen, daß die Fundgeschichte weggelassen wurde, nachdem durch sie die Authentizität der Abhandlung späteren Benützern sicher gestellt schien. Aber nur ein eingehenderes Studium beider Texte kann die Entscheidung bringen.

Zunächst sei festgestellt, daß die Handschrift Gotha — vgl. die Nachbildung — kurz nach den ersten Sätzen der „Beschreibung des Verfestigens des Iksīrs“, *ṣifa ʿaqd aliksīr*, abbricht. Es fehlen also die vier letzten Abschnitte des vom „Großen Tor“ handelnden Teils des *Taʿwīḏ*, d. h. die Beschreibung der Projektion des Iksīrs, die Herstellung des göttlichen Wassers, des Alaunwassers und des Eieröls. Das sind in der Handschrift von Rampur (R) etwa 10 Seiten, und da der vorangehende, dem Text von Gotha entsprechende Teil etwa 63 Seiten zählt, würde von 73 Seiten nicht ganz ein Siebentel im Codex Gothanus (G) fehlen. Ich gebe als Ersatz dafür im Anhang den Text STAPLETONS nebst Übersetzung, dazu auch das vom Abschreiber nachgetragene Kapitel.

Bevor ich zur Vergleichung der beiden Texte im einzelnen übergehe, mögen einige Worte zur Komposition des Ganzen gesagt werden. Die Inhaltsangabe nach STAPLETON, S. 55 ff., zeigt, daß es sich um eine wesentlich technische Schrift handelt. Sie ist aber durch mehr oder minder umfangreiche Einlagen von Ermahnungen und allgemeinen Belehrungen über die Quelle des geheimen Wissens auf den Ton einer Zeit gestimmt, in welcher die Alchemisten einer frommen Rechtfertigung für ihre Beschäftigung mit der großen Kunst bedurften. So lassen sich drei, oder wenn man will, vier verschiedene literarische Elemente in dem Vermächtnis unterscheiden: die rein technischen Vorschriften und Beschreibungen von Operationen zur Hervorbringung des Iksirs und der dabei notwendigen Hilfspräparate, dann die allgemein theoretischen Stücke, die vielfach schon mit den Ermahnungen in eins zusammenfließen, endlich die spärlichen Hinweise auf die wirklichen Quellen der Alchemie, die älteren griechischen und muslimischen Autoren.

Es zeigt sich nun, daß der Text des Gothanus mehrfach größere Zusätze enthält, die lediglich aus Ansprachen und Ermahnungen bestehen, sachlich also nichts Neues bieten. Nur an einer einzigen Stelle — vgl. S. 72 — findet sich eine größere Texterweiterung im Taʿwīḏ, und diese ist bezeichnenderweise theoretischer Natur. Wo der Text des Taʿwīḏ sonst gegen den Gothanus erweitert erscheint, handelt es sich um einzelne Worte, Wendungen und Sätze, die man als erläuternde Bemerkungen auffassen kann, neben denen aber nicht selten andere stehen, die notwendige Teile des Textes sind, also von G ausgelassen und nicht etwa im Text des Taʿwīḏ erst nachträglich zugesetzt sind. Wie soll man sich hier von Fall zu Fall entscheiden? Die Mannigfaltigkeit der Textvarianten ist so groß, daß man bald sieht, daß hier mit der Voraussetzung einer einfachen Abhängigkeit des Gothanus vom Taʿwīḏ nicht durchzukommen ist. Wir sind nicht imstande, aus zwei zufällig erhaltenen, wer weiß

wie weit gewanderten Abkömmlingen einer unbekannten Urschrift die Textgeschichte wieder herzustellen. Wir wissen nicht, durch wie viele Hände der Urtext schon gegangen war, als ein Abschreiber zum erstenmal das Vermächtnis Ǵaʿfars aus seiner Einbettung heraushob, wir wissen nicht, ob er oder spätere Nachfolger das zugesetzt oder weggestrichen haben, was jetzt die beiden Texte voneinander unterscheidet. Es ist nicht ohne Interesse, zu sehen, daß der zweite, von STAPLETON verglichene Text des Taʿwīḏ an einzelnen Stellen Lesarten zeigt, die dem Gothanus näher stehen, aber weittragende Schlüsse lassen sich auf die wenigen Fälle nicht gründen. Wie groß bisweilen die Umformungen des Textes geworden sind, zeigt sich schon in den Eingangsstücken, wenn man die Übersetzung des Gothanus S. 67 mit der Textform des Taʿwīḏ vergleicht, die ich im folgenden gebe. In Schrägdruck wurden die Stellen gesetzt, die gegen G erweitert sind oder dieselben Gedanken in veränderter Form darstellen; die Punkte deuten Stellen an, die in G entweder neu hinzugekommen oder im Taʿwīḏ ausgelassen sind.

### (Einleitungsworte des Taʿwīḏ alḤākims.)

„Wisse, mein Sohn, daß diese Kunst nicht handelt von [G etwas] Beständigem *mit dem nichts Flüchtiges verbunden ist,* und nicht von Flüchtigem, *mit dem nichts Beständiges verbunden ist, nicht von Männlichem, mit dem nichts Weibliches ist, und nicht von Weiblichem, mit dem nichts Männliches ist; sondern sie ist zusammengesetzt aus dem Groben und Feinen,* Männlichen und Weiblichen, Warmen und Kalten, Feuchten und Trockenen *insgesamt* . . . *Es kam der Gelehrte mit seiner Geschicklichkeit und setzte aus diesem allem drei Grundpfeiler zusammen* . . ., *und zwar setzte er sie gemäß der Zusammensetzung des Menschen als* Geist, Seele und Körper *zusammen* . . . *Dann wandte sich der Gelehrte, nachdem er diese drei Grundpfeiler gewonnen hatte, der Aufgabe zu, zwischen ihnen eine Verbindung herzustellen, die festhaftet und nie aufhört und sich niemals trennt, so daß aus ihrer Vereinigung und Mischung* eine einzige *steinartige* Substanz hervorgeht, die die Feuer nicht verbrennen und die stehenden Gewässer nicht auflösen, schmelzend, durchdringend und alles färbend, *was sich von den schmelzbaren (Metallen) mit ihm mischt.*

Und wisse, mein Sohn, daß für . . . die Gelehrten zu den schwersten *und mühsamsten* Dingen *die Vereinigung* des Geistes *und* des Körpers gehörte *und ihre Verschmelzung, so daß der Geist im Körper verewigt wurde und sie sich niemals bei den Einwirkungen (Begegnungen) der Feuer trennten.* Es vereinigten sich daher die Gelehrten von den

Gegenden der Erde *und disputierten* und ersannen die feinsten Gedanken *darüber*, indem sie sagten: Es muß *für uns* etwas *Vermittelndes* geben, das *zwischen* Geist und Körper *vermittelt und sie* in solcher Weise verschmilzt, daß beide sich nie voneinander *lösen und* trennen, und das ist die Belebung der Toten *bei der Auferstehung. Nun bestand das Überwiegende ihrer Meinung und ihrer Übereinstimmung darin, daß sie* die Seele rein von Beschmutzungen und Befleckungen *machten, als die Vermittelnde* zwischen dem Körper und dem Geist. So wurden nun die Männlichen mit den Weiblichen *vermählt, und eine Natur heftete sich der andern an;* es mischte sich das Warme mit dem Kalten und das Feuchte mit dem Trockenen, und *es entstand* zwischen beiden das Erzeugte, *ein Zwitter*, nicht männlich und nicht weiblich, nicht fein und nicht grob, nicht warm und nicht kalt, nicht trocken und nicht feucht. *Es gibt in der ganzen Welt von Zusammengesetzten und Einfachen nichts, was ihm gleicht; es legt die Gewänder der Könige an, den Purpur, und beherrscht die Welt von Grund aus, weil es nicht seinesgleichen* an Kraft, Eindringen und Macht besitzt.

Man sieht, daß hier das Elixir gekennzeichnet wird; der Gothanus sagt dies mit den Sätzen: „Es ist nur die Substanz eines Iksīrs, das auf alle Dinge wirkt, während auf es selbst nichts wirkt, was ihm in seiner Kraft, seiner Anwendung, seinem Eindringen und seiner Herrschaft ähnlich ist. Es vereinigt die Kräfte aller Dinge, und darum bezwingt es sie mit seiner Kraft. Dies ist also das Große Iksīr; es schmilzt und läuft über die Probebleche, und das Feuer besitzt keine Herrschaft darüber.“ Dieser Vorwegnahme technischer Einzelheiten folgt sogleich ein längerer Sermon: „Gepriesen sei Gott der Allmächtige, der ein solches Geheimnis in dieses niedrige Ding gelegt hat“ usw. (man vergleiche S. 68); eine Einschaltung, die hier ebenso überflüssig ist und den Zusammenhang unterbricht, wie noch der Anfang des zweiten Absatzes S. 69, der die Verkalkung des Goldes vorwegnimmt. Läßt man die in Klammern gesetzten Stellen weg, so schließen sich die folgenden Sätze ganz sachgemäß an die vorhergehenden an: Die Gelehrten haben festgestellt, daß die Seele rein von Flecken und Schmutz sein muß, und das gleiche sagen sie auch vom Körper. Dies ist die Grundlage usw.

Ich kann natürlich nicht daran denken, die beiden Handschriften weiterhin Absatz um Absatz nebeneinander zu stellen und zu vergleichen, das würde nicht nur den Umfang des Heftes in einer nicht zu billigenden Weise anschwellen lassen, sondern auch die Übersicht über das Ganze erschweren und den Leser ermüden. So mußte ich versuchen,

die beiden Texte so zu kombinieren, daß unter Zugrundelegung der Übersetzung des Gothanus die Abweichungen und Zusätze des Taʿwīḏ unmittelbar an den fraglichen Stellen eingeschaltet wurden. Dies schien nach Herstellung einer längeren Probe durchführbar, wenn die Zusätze in Kursivdruck eingeschaltet wurden. Liest man über die Einschaltungen weg, so hat man den Text des Gothanus. Nur an besonders verwickelten Stellen habe ich den Text im Druck unterbrochen oder zu Fußnoten meine Zuflucht genommen. Alle Varianten des Taʿwīḏ auch noch als Fußnoten zwischen sachlichen Erläuterungen und Verbesserungen der arabischen Lesarten unterzubringen, wäre unerträglich gewesen.

Orientalisten finden in der vorzüglich gelungenen Wiedergabe des Gothanus die Grundlage der Übersetzung; Lesarten des Taʿwīḏ habe ich nur dann in Fußnoten arabisch angeführt, wenn besondere Gründe vorlagen. Der Chemiker wird sich an die Übersetzung und die erläuternden Anmerkungen halten müssen. Ich habe versucht, soweit es die deutsche Sprache erlaubte, dem Original Wort für Wort zu folgen. Es kann sich in wissenschaftlichen oder technischen Texten nicht um möglichst elegante, sondern nur um möglichst treue Übersetzung handeln, wenn sie dem Historiker das Original ersetzen soll. Daß solche Arbeit nicht immer leicht ist, ja oft schwieriger wird als eine über Anstöße leicht weggleitende Übersetzung, wird man um so deutlicher empfinden, je mehr man den Text zu erschöpfen versucht.

Auf die Beschaffenheit des Gothanus näher einzugehen, erübrigte sich, da der Manuldruck das Original ersetzt. Wo ich vom Text abweichen mußte, weil offensichtliche Fehler vorlagen, ist in den Fußnoten ein Hinweis gegeben. Eine erhebliche Anzahl meiner Verbesserungen hat durch den Text STAPLETONS Bestätigung erfahren, manche neue, die nicht vorauszusehen waren, sind hinzugekommen.

Daß bei einer Übersetzung nicht alle kleinsten Varianten der Texte zum Ausdruck kommen können, ist selbstverständlich. Ich habe also, um das Satzbild nicht noch unruhiger zu machen, als unbedingt nötig war, keine Rücksicht genommen auf kleine Unterschiede in Verbalformen, auf den Wechsel von Konjunktionen, auf Umstellungen von Wortpaaren oder Wortgruppen, kurz auf alles, was in arabischen Handschriften tausendfach wiederkehrt, ohne den Sinn zu ändern. Dagegen sind Unterschiede in den technischen Bezeichnungen oder stärkere Abweichungen des indischen Textes regelmäßig als Varianten in Klammern beigefügt und die überschießenden Worte ohne Klammern in Kursivdruck eingeschaltet. Wo dagegen der Gothanus mehr Worte hat als der Text des Taʿwīḏ, sind sie zwischen halbe Klammern ⌜ ⌝ eingeschlossen, die

den Leser nicht stören, während Zusätze, die die Übersetzung lesbarer machen oder erläutern sollen, in runden Klammern ( ), Tilgungen in eckigen [ ] stehen. Starke eckige Klammen umschließen die großen Zusätze des Gothanus und kleinere, offenbar späte Einschaltungen.

Zu einer Kennzeichnung des technischen Inhalts der Abhandlung und einem Vergleich mit den Texten BERTHELOTS oder dem kürzlich von E. J. HOLMYARD veröffentlichten *Kitāb al^c^ilm almuktasab* ist wohl die Zeit noch nicht gekommen. Wir besitzen noch viel zu wenig Originaltexte, um mit Nutzen für die Erkenntnis der geschichtlichen Zusammenhänge Linien von dem einen zum andern ziehen zu können. Ich hoffe, das wird anders werden, wenn die Arbeiten, die im Gange sind, in England und Deutschland die nötige Unterstützung erfahren. Was ich zur Erläuterung von Einzelheiten des Textes zu sagen hatte, ist in den Fußnoten der Übersetzung enthalten. Von den Beschreibungen der zur Gewinnung des Elixirs durchzuführenden Operationen im Ganzen läßt sich sagen, daß sie an Genauigkeit und Sorgfalt von keinem mir bisher bekannt gewordenen Autor übertroffen werden und jeden Vergleich mit den lateinischen Geber-Schriften aushalten. Am nächsten scheinen sie der von alRāzī ausgehenden Schule zu stehen; vielleicht gelingt es auch noch, ihre unmittelbare Quelle festzustellen.

Nicht so viel Lob vermag ich den zahlreichen zum Teil müßigen Zusätzen in G zu spenden. Indessen enthalten gerade sie anscheinend auch älteren Stoff, und es könnte sein, daß die ägyptische Überlieferung, die an Ḏu 'lNūn anknüpft, mit technischen Beschreibungen persischer Herkunft in dem Vermächtnis des Ǵa^c^far verschmolzen ist.

---

# BUCH DES SENDSCHREIBENS
# ǴA'FAR AL-ṢĀDIQS
ÜBER
# DIE WISSENSCHAFT DER KUNST UND DEN EDLEN STEIN

---

Übersetzung der Handschrift Gotha A 1292 mit den Varianten und Ergänzungen der Handschrift von Rampur.

G Handschrift von Gotha.

R Handschrift von Rampur.

⌈ ⌉ Worte und Wortgruppen in G > R.

**[ ]** größere Einschübe in G.

*Cursiv:* in R überschießender Text.

(R : *Cursiv*) oder (*Cursiv*): Varianten von R.

( ) Erläuternde Zusätze des Herausgebers.

[ ] Tilgungen des Herausgebers.

## Buch des Sendschreibens Ǵaʿfar alṢādiqs über die Wissenschaft der Kunst und des edlen Steins.

Im Namen Allahs, des Allbarmherzigen.

### Sendschreiben der Vermächtnisse und der Abschnitte

von unserm Herrn, dem Imām Ǵaʿfar alṢādiq an seinen Sohn — Gott habe Wohlgefallen an ihm. ‖ Es spricht durch den Weg des Vermächtnisses für seinen Sohn ‖ der Imām Ǵaʿfar alṢādiq — Gottes Wohlgefallen über ihm:

[2ᵛ] Wisse, mein Sohn, daß diese Kunst nicht von einem Ding handelt, das für sich allein beständig ist, auch nicht von einem, das für sich allein flüchtig[1] ist, vielmehr gehört es (gleichzeitig) zum Wegfliegenden und Festgehaltenen, Männlichen und Weiblichen, Warmen und Kalten, Feuchten und Trockenen. ⌜Die Wurzel des Gesamten ist das reinste Wasser, aus ihm gehen drei Dinge hervor, Seele, Geist und Körper, und daraus bestehen die Geschöpfe.⌝ So strebe danach, mein Sohn, was zwischen diesen dreien (an Anziehung) besteht, durch eine Bindung zu vereinigen, bei der sich das eine nicht (mehr) vom andern trennt. Wenn du sie dann durch untrennbare Bindung vereinigt hast, geht aus ihnen eine einzige Substanz hervor, die die Feuer nicht verbrennen und die stehenden Gewässer[2] nicht auflösen, schmelzend, laufend, färbend, in jeden Körper eindringend.[3]

So wisse, mein Sohn, daß für ⌜unsere Väter⌝, die Gelehrten, das schwerste der Dinge, um die sie sich bemühten, die Verewigung des Geistes im Körper war. Dies aber ist äußerst schwierig. Es vereinigten sich daher die Gelehrten von allen Gegenden der Erde und ersannen die

---

[1] Mit dem Ausdruck طيّار *ṭajjār* „Flieger“ wird in alchemistischen Texten, so z. B. auch im Text des *Taʿwīḏ* (künftig = R) das Quecksilber bezeichnet. Hier steht das Wort in allgemeinerer Bedeutung.

[2] So auch R. Das Wort bezeichnet die Wasseransammlungen, die nach Regengüssen oder beim Versiegen von Bächen zurückbleiben.

[3] G schreibt نافد statt نافذ. Diese leicht zu verbessernden Flüchtigkeiten des Abschreibers, wie nachher يدوب statt يذوب usw., werde ich künftig nicht besonders vermerken.

feinsten Gedanken über dergleichen Dinge, [3r] indem sie sagten: Es muß etwas geben, das den Geist in vollkommener Weise mit dem Körper verschmilzt, so daß sich beide niemals voneinander trennen, und dies ist die Belebung der Toten. Die Gelehrten kamen insgesamt dahin überein, die Seele rein von Flecken und Schmutz zu verlangen. Sie ist das Vereinigende zwischen dem Geist und dem Körper. Sobald sie nun die Vermählung des Männlichen mit dem Weiblichen und die Vermischung des Warmen mit dem Kalten, des Feuchten mit dem Trockenen bewirkt hat, geht aus ihnen das Erzeugte hervor. Dieses ist nicht männlich und nicht weiblich, nicht fein und nicht grob, nicht warm und nicht kalt, nicht feucht und nicht trocken. Es ist vielmehr die Substanz eines Iksīrs[1], das auf alle Dinge wirkt, während sie nicht darauf wirken.[2] Es gibt nichts, was ihm in seiner Kraft und seiner Anwendung, seinem Eindringen und seiner Herrschaft ähnlich ist. Es vereinigt die Kräfte aller Dinge, und darum bezwingt es sie mit seiner Kraft. Dies ist also das Große Iksīr; es schmilzt und läuft über die (Probe)-Bleche[3], und das Feuer besitzt keine Herrschaft darüber.

(Zu diesen beiden Absätzen vgl. oben S. 61.)

[Gepriesen sei Gott der Allmächtige, der ein solches Geheimnis in dieses niedrige Ding gelegt hat. Und bei Gott, der uns erschaffen hat aus einem Tropfen von verächtlichem Wasser (Sure 32, 7), ich habe dir (nun) dieses Geheimnis anvertraut und es dir zugeführt und dir klargemacht. Daher frage Niemand danach außer mir, und denke an keine andere Sache als an die Erforschung dieser allein; denn wenn du nicht auf mein Wort hörst [3v] und es nicht befolgst, sondern dem Geschwätz der Unwissenden und Unerfahrenen folgst, so trittst du heraus aus den Gärten der Freude in die ewige Hölle. Also hüte dich — Allah, Allah, Allah — vor der Veröffentlichung (Preisgabe) dieses Geheimnisses. Siehe, mein Sohn, ich habe dir diese Grundsätze (Wurzeln) gegeben und habe dir dieses Geheimnis des höchsten Gottes klar gemacht, wie vor mir kein Vater einem Sohn und kein Sohn einem Vater ein Beispiel war.]

---

[1] Das Wort ist bekanntlich das gr. ξηρίον Streupulver, mit dem Artikel الاكسير *al-iksīr* unser Elixir. Vgl. S. 44.

[2] Ich lese hier تفعل statt يفعل.

[3] Die صفيحة *ṣafīḥa*, pl. *ṣafā'iḥ*, ist eine Tafel aus Silberblech, die zur Prüfung der richtigen Beschaffenheit des Iksīrs und anderer Präparate gebraucht wird, also eine Probetafel. Vgl. die ausführliche Beschreibung solcher Proben in unserm Text unten S. 89, 92, 93 usw.

[Mein Sohn, nimm den edelsten der Körper[1], das ist das reine Gold, und verkalke es. Es bedarf aber der Verkalkung und der Zerstäubung[2] zu weiter nichts, als damit es die Feuchtigkeiten aufsaugt und aufnimmt, und die rötenden Wasser und die Geister zu ihm in sein Inneres gelangen und der Geist und die Seele sich mit ihm mischt und seine Lösung mit ihnen beschleunigt.] *Nachdem nun diese Wurzeln (Grundsätze) bei ihnen feststanden,* sagten sie (ferner)[3]: Dieser Körper muß also (ebenfalls) rein sein von Flecken und Schmutz, verkalkt, zerstäubt[4], staubartig[5], damit die *geistigen* Feuchtigkeiten in sein Inneres gelangen können. Auch muß in *diesem* unserm Werk (R: *Wissen*)[6] diese makellose (R: *vermittelnde, reine*) Seele beständig, weißgefärbt[7], *schmelzend,* unbrennbar und unverbrennlich sein. Ebenso muß ⌜für uns⌝ dieser Geist, den wir pflegen (R: *sehen*)[8], rein, durch das Sublimieren zerstäubt, gerötet, wachsweich gemacht[9], schmelzend, ⌜eindringend⌝ sein.

Dies also, mein Sohn, ist die Grundlage [4r], die zwischen den Forschern feststeht. Sie stimmen darin überein, daß das rote Iksīr aus jenen (drei Teilen) zusammengesetzt ist, und es kam ihrerseits dazu nach schwerer Bemühung, langem Denken und scharfem Hinsehen, bis zwischen ihnen diese Grundsätze (Wurzeln) feststanden. Und unser Vorfahr ʿAlī — Gottes Gebet über ihm und Frieden — hat gesagt (R: *Und nach dem Propheten etc. und seiner Familie wird überliefert*), daß der Anfang der Kunst eine Auszeichnung (R: *Offenbarung*) seitens Gottes des Erhabenen an seine Propheten und seine Reinen ist, *Gottes Gebet über sie Alle.* Dann ging sie von den Propheten zu den Reinen (R: *Testa-*

[1] Das Wort جسد *ǵasad*, pl. *aǵsād*, steht wie σῶμα für die Metalle.

[2] Der hier gebrauchte Ausdruck تهبيّة *tahbijja* leitet sich ab von هباء *haba'* Sonnenstäubchen, feinster, in der Luft schwebender Staub; daher auch *mutahabbi'*, in feinstes, unfühlbares Pulver verwandelt. Vgl. v. Lippmann, *Alchemie* S. 304.

[3] Vgl. oben S. 68, Zeile 5 und S. 62.

[4] G متهيبا; R richtig متهبئا.

[5] G متبريا, später öfters متنزبا; lies mit R متترّبا.

[6] Hier ist mit G gegen R Werk zu lesen; عمل Werk und علم Wissen werden oft miteinander vertauscht.

[7] G متصّبة gegen R مبيّضة; es ist kein Zweifel, daß R die richtige Lesart hat.

[8] G ربيناه; R رائناه. Vielleicht ist „pflegen“ im Sinne der Behandlung und Läuterung zu verstehen, die der Geist durchmachen muß.

[9] Wachsweich gemacht, d. h. so verändert, daß es einen niedrigeren, dem Wachs entsprechenden Schmelzpunkt besitzt. Vielleicht haben Erfahrungen mit Legierungen diese Möglichkeit nahegelegt. Der Ausdruck تشميع *tašmīʿ* ging als *ceratio* oder *cerificatio* in die lateinische Alchemie über, während sich ein κήρωσις bei den alten griechischen Autoren anscheinend nicht findet.

*mentsvollstreckern*)[1] über, hierauf zu den Gelehrten ihrer Zeit, ***dann breitete sich die Kunst unter den Leuten aus.*** Dies ist der mächtigste Weg (R: *der Weg des Werks*); wer ihm anhängt, wird Herr und überragt die ⌜höchsten⌝ Geschöpfe *und wird nie arm dabei.* **[**Der mittlere Weg ist derjenige, den die jüngere Maria, die Medinerin[2], beschritten hat.**]** ⌜Bei Gott⌝, wer diese (Wege[3]) verfehlt, wird enttäuscht und geschädigt, auch wenn er ewig lebte und alle Schätze der Erde ausgäbe; es sei denn, daß Gott seine Erleuchtung wolle.

Mein Sohn, mache deinen Körper angenehm und deine Seele wohlriechend[4] (R: *strenge deine Seele an und ermüde deinen Körper*), beim Anfang der Behandlung, so wirst du diese drei Grundpfeiler erfassen; denn in ihnen sind ⌜alle⌝ *vier* Naturen, von denen jegliches Geschaffene stammt. Achte daher auf ihre Zusammensetzung, ihre Vereinigung und ⌜ihre Behandlung⌝ mit den wahren Gewichtsverhältnissen, ihre Mischung und ihre Verbindung durch die ursprüngliche (R: *wahre*) natürliche Bindung, die sich niemals verändert und sich nicht auflöst, (R: *und ihre Gewöhnung an die verborgenen Feuer*).[5] Nicht soll dich der Satan in die Flucht schlagen[6] [**4**v], daß du von der Wahrheit abweichst und deinen Fuß vom geradesten Weg entfernst. Allah helfe dir und bewahre dich und schenke dir seine Gnade und Güte, *und zeichne dich aus durch seine Gunst und sein Erbarmen.*

Mein Sohn, siehe, ich habe dich und deine Seele an diesem *Ort* zurückgelassen; da fürchte ich fast um dich, daß du unter der Last dessen, was ich dir aufgeladen *und empfohlen* habe, schwach wirst, daß dein Denken versagt und dir *besonders* die Behandlung der drei *Grundpfeiler* unverständlich wird, die Beschaffenheit *ihrer wahren Behandlung*

---

[1] R اوصياء, G nochmals اصفياء.

[2] Daß die Koptin oder Ägypterin Maria, die bekannte Alchemistin, hier zu einer Medinerin gemacht wird — nur G hat die Stelle —, ist entweder durchsichtige Tendenz oder Schreibfehler (مدنية für مصرية). Statt سلتكه ist natürlich سلكته zu lesen. Unter der älteren Maria ist wohl Mirjam, die Schwester des Moses zu verstehen, die die Legende ebenfalls zur Alchemistin gemacht hat.

[3] Das Pronomen von لزمها paßt zu R طريقة العمل, aber nicht zu G الطريق الاعظم.

[4] G hat نمّم und روح, was wohl نمّم und روّح zu lesen ist; der Text von R ist weniger mystisch gefärbt.

[5] Diese Stelle ist in G völlig verderbt; man kann aber aus dem unverständlichen ولو لبّسها المكنون auf R تونيسها بالنيران المكتومة kommen, wenn man annimmt, daß المكنون *almaknūn* für das Synonym *almaktūma* steht und *bilnīrān* ausgefallen ist; denn offenbar ist ولو لبّسها nur das vom Schreiber verlesene وبو سسها = وتو نيسها.

[6] G يفرّنك, R يغيّرك; welche Lesart vorzuziehen ist, wage ich nicht zu entscheiden.

*und die Beträge* ihrer *Mischungs*-Gewichte, der Wechsel ihrer Feuer und das Eindringen *der sie passend zusammenfügenden, verschmelzenden, vereinigenden Wässer und* der rötenden, färbenden, lösenden Wässer, und nach der *Vollendung und* Fertigstellung des Iksīrs, *wie* sein Aufstreuen *stattfindet, und* auf welchen Körper es geworfen werden soll *und wieviel sein Gewicht beträgt* und auf wieviel vom Gewicht *des Körpers, der damit bestreut wird,* und bei welchem Feuer das Aufwerfen auf ihn geschehen soll.

Siehe, ich habe dich an diesem Ort allein zurückgelassen und dir dies [nicht] alles klar auseinandergesetzt.[1] Ich bin entschwunden[2] in das wüste Land und bin untergetaucht in den Wogen des Meeres der Finsternis; ich bin hinabgegangen an die Sammelstellen der Toten und herausgetreten aus der Ähnlichkeit mit den Lebenden. Jedoch, mein Sohn, alle diese kundigen Gelehrten, die die *Geheimnisse der* Wissenschaft ⌜und ihr Verfahren⌝ kennen[3], vermögen kein einziges Wort zu dem hinzuzufügen, was ich dir gesagt habe, und ⌜was ich dir darüber geschrieben habe, schenken sie keinem Fernstehenden⌝ (R: *sagen nicht mehr als dies keinem Freund*) und keinem Nahestehenden, keinem Bluträcher und keinem Verwandten[4], keinem Herrn und keinem Sohn. Ich bitte den erhabenen Gott um Verzeihung wegen der Veröffentlichung (R: *Verschwendung*[5]) [5r] dieses verhüllten Geheimnisses, von dem keiner der Gelehrten und Philosophen mit einem einzigen Wort zu reden wagte, ohne es ganz zu verraten, indem er es durch die Gesamtheit seiner Geheimnisse, seiner Feinheiten, ⌜seiner Abweichungen⌝[6] und der Stärken seiner Feuer erläuterte.

Abschnitt. Mein Sohn, ich vererbe dir also ein Königreich, das nicht dahinschwindet; ich habe dir getan, was kein Vater seinem Sohn getan hat, und flehe Gott um Hilfe an in deinen Angelegenheiten. Vertraue auf Gott und gehe den Weg deiner Väter, der Reinen, bilde deinen Charakter nach ihrem Vorbild und folge ihren Spuren, bete immer wieder für sie und wende dich an sie, bitte immer wieder [*für mich*] um Verzeihung ⌜wegen deiner Schuld⌝, so wird dir deine Sache vollendet und dein Vorhaben (R: *Eifer*) kommt ⌜mit dir⌝ zu gutem Ende. Sei

---

[1] Das لم *lam* „nicht“ ist unverständlich, steht aber in G und R.

[2] G hat تهت *tuhtu*, R unverständlich تليه.

[3] Satzkonstruktion bei R etwas anders.

[4] Reimworte *ġarīb* (R *ḥabīb*) — *qarīb, ḥasīb* — *nasīb*.

[5] G اداعة (für ايداع?), R اضاعة.

[6] Darunter sind wohl Abweichungen in den Gewichtsverhältnissen zu verstehen.

milde, freundlich, barmherzig und sanft, gegen den Armen und Schwachen gnädig, und gegen den Bedrückten hilfreich.

Das erste, was ich dir nun von diesem großen Geheimnis (R: *erhabenen Wissen*) anvertraue, ist die Behandlung des Körpers, das Fundament ⌜des Wissens und⌝ des Werkes, und (zwar) seine Reinigung, seine *richtige* Verkalkung und seine Verstäubung ⌜gemäß dem Weg der Wahrheit⌝.

[R: *Es ist also notwendig, daß wir einen Körper nehmen, der zu den sieben schmelzenden Körpern gehört, und zwar den besten von sämtlichen Körpern der ganzen Welt. Wir haben nun unsern Blick darauf gerichtet und gesehen, daß sechs von diesen sieben Körpern der Reinigung bedürfen, weil in ihnen Unreinigkeiten und Schmutz enthalten sind, deren Abtrennung und Wegschaffung (Reinigung) möglich ist, und dann werden sie durch richtige Verkalkung verkalkt. Nun gehört zu ihnen*[1] *der Körper, der des Verkalkens nicht bedarf bei diesem Werk. So schauten wir uns in unserm Nachdenken um und erblickten unter diesen sieben schmelzenden Körpern einen edlen, reinen, lautern, ohne Schmutz darin und ohne Unreinigkeit, und das ist das rote Gold. Denn dieses bedarf einer Art Verkalkung und Verstäubung lediglich, um die Feuchtigkeiten einzusaugen und zu verschlucken, damit die rötenden Wässer und die Geister in sein Inneres gelangen und der Geist und die Seele sich mit ihm mischen und mit ihnen seine Auflösung beschleunigen. Und dies ist die*]

## Beschreibung der Verkalkung des ⌜Goldes, d. i. des reinen⌝ Körpers.

Du nimmst vom *roten Ibrīz*-Gold 40 (R: *20*) Miṯqāl[2]; wenn du willst, Feilspäne, und wenn du willst, Blattgold. Dann verarbeitest (R: *amalgamierst*) du mit ihnen 120 (R: *60*) Miṯqāl lebendiges Quecksilber (R: *Ābiq*).[3] Das Verfahren des Amalgamierens[4] besteht darin, daß du beide

---

[1] Man erwartet: Zu diesen sieben Körpern auch einer, usw. Der Anfang des folgenden Satzes stört den Zusammenhang.

[2] Ein Miṯqāl ist nach LANE sechs Dāniq oder 1,43 Dirham, nach der *Enz. d. Islam* wird aber ein Dāniq auch dem sechsten, nach VULLERS dem vierten Teil des Dirham gleichgesetzt. Da ein Dirham (nach *Enz. d. Islam*, Bd. I, S. 1020) rund 3,1 g, also ein Miṯqāl 4,5 g wiegt, handelt es sich hier und im folgenden um kleine Substanzmengen. Vgl. auch E. WIEDEMANN, *Beiträge* II, S. B. P. M. E. 36, 1904, S. 325.

[3] R bevorzugt Decknamen; آبق *ābiq*, der davongelaufene Sklave, ist ein bekannter Name des Quecksilbers.

[4] Das Amalgamieren oder „Verquicken“ heißt الغام *ilġām*, das Amalgam الملغم *al-mulġam*. Im klassischen Arabisch weiß man selbstverständlich nichts von einer solchen Bedeutung des Wortes, und weder von لغم „eine unsichere Nachricht verbreiten“, noch

*in einem Steinmörser oder* auf [5 v] einem Reibstein möglichst gut verreibst und beides in einem verlehmten[1] Becher auf einem heißen Feuer vereinigst (R: *gelinden Kohlenfeuer aufstellst*), bis es angemessen erhitzt ist. Darauf wirf es in eine unglasierte, irdene Schüssel[2], in der sich kaltes Wasser befindet [und pulvre es mit einer Reibkeule[3] aus Ton mit rauher Stirnfläche]. Dann gieße das Wasser, das in der Tonschüssel ist, von ihm ab, und pulvre beide (R: *das Quecksilber und das Gold*) mit der tönernen Reibkeule in dieser Tonschüssel gründlich einen vollen Tag, und ermatte nicht, bis du findest, daß es sich beim Zerreiben zwischen den Fingern zart wie Mark anfühlt, und du am Körper keine Härte[4] mehr wahrnimmst (R: *das Gold nicht mehr fühlst*) und alles sich in dem lebendigen Quecksilber gelöst hat, *indem dieses es verschluckt hat.* Stelle es nun beiseite, denn das ist die regelrechte Amalgamierung.[5] Hierauf destilliere[6] grünen Vitriol (R: *kyprischen V. oder was du sonst von den V. willst*) mit dem Kolben und Helm auf einem *starken bis* mittleren Feuer und nimm, was sich ⌜dir⌝ als Destillat ergibt; du findest es (R: *es destilliert dir davon ein weißes Wasser,*) rein, in die Farbe[7] des Grünen schlagend. Gieße nun von diesem Wasser auf den Körper und den Geist, den du von Anfang an behandelt hast, (R: *auf das Amalgam, das du hergestellt hast*) das gleiche Gewicht, (und zwar) in einem

---

von „aus dem Maul schäumen“ (vom Kamel) läßt sich ein Weg zu der hier vorliegenden Bedeutung finden. Der *Lisān al'arab* führt zwar an, daß jede schmelzende Substanz, wie Gold und dergl., die mit Quecksilber gemischt wird, ein *mulġam* heißt (Bd. XVI, S. 19), aber arabisch ist das nicht. Wir müssen zur Erklärung des Wortes von gr. μάλαγμα Salbe, Pflaster ausgehen, das durch syrische Vermittlung in die ärztliche und chemische Kunstsprache aufgenommen wurde. Indem man *malġam* oder *mulġam* als arabische Form deutete, kam das Verbum *alġama,* inf. *ilġām* in Gebrauch, wie dann weiter aus *almalġam* unser *Amalgam* entstanden ist.

[1] Verlehmt, d. h. mit 'Kunstlehm', lutum sapientiae, dick überstrichen werden die Glasgefäße, die starkem Feuer ausgesetzt sind, um sie gegen das Zerspringen zu schützen.

[2] Die Schüssel heißt bei G انجانة *inǧāna,* bei R besser *iǧǧāna;* vgl. S. Fraenkel, *Die aram. Fremdwörter,* S. 68; Lane, *Arab.-Engl. Lex.,* Bd. I, S. 26. Der Ausdruck غير مدهون kann „nicht eingefettet“ und „nicht angestrichen“ bedeuten, bezieht sich hier aber wohl auf die Glasur.

[3] Das Wort *dastaǵ* für Reibkeule ist das pers. *dastak,* Handgriff usw.

[4] G تخانة, lies ثخانة Rauhigkeit, Härte, R يبسه?

[5] G الانعام, lies الالغام.

[6] Von diesem قطّر *qaṭṭara* „abtropfen, abträufeln“ ist unser „destillieren“ die genaue Übersetzung. Auch hier scheint ein griechisches Analogon καταστάζειν — im Sinne von Verdampfen und in einer Vorlage auffangen — zu fehlen. Ich gebrauche „abdampfen“ und „destillieren“ nebeneinander.

[7] G كون, lies لون.

verlehmten Becher auf einem Feuer von Pferdemist[1], (R: *das du angezündet hast und nicht ausgehen läßt*); ⌜aber zerkleinere ihn nicht⌝, und der Becher sei bedeckt. Du siehst nun zu, bis (das Präparat) das Wasser aufsaugt und verschluckt, und es beinahe aufgesaugt (R: *getrocknet*) ist. Dann nimm es weg und schütte es (R: *pulvre es*) auf einen Reibstein und wirf das Gewicht seines Zehntels Nušādir (R: *Adler*; d. i. Salmiak[2]) darauf. Hierauf pulvre das Gesamte und bring es zwischen zwei Becher von verlehmtem Glas, mache ihre Verbindung [**6**ʳ] so fest wie nur möglich und stelle sie auf einen passenden Herd, der dem Tannūr ähnlich ist, sein Boden in der Weite von vier oder drei Spannen im Quadrat, und sein Kopf von der Breite einer Spanne, so daß die beiden Becher gut passend[3] auf ihm sitzen, und ihre (untere) Hälfte ins Innere des Herdes hinabreicht, während der obere Becher außerhalb des Herdes sichtbar ist. (R: *Sichere mit Lehm zwischen den Bechern und dem Herdloch.*) Und an der untersten Stelle des Herdes seien zwei Löcher zum Austritt des Rauches [aus ihnen] und zum Eintritt der Luft. Laß es nun stehen, bis es getrocknet ist, und heize darüber vorsichtig vom Morgengebet an bis nach dem Mittagsgebet, das sind sechs oder sieben Stunden, ⌜und nimm es dann weg⌝. Hierauf laß es einen Tag und eine Nacht hindurch erkalten, dann öffne es, so findest du das Quecksilber und den Salmiak (R: *Adler*) in den oberen Becher aufgestiegen, weiß ⌜von Farbe⌝, über dem etwas Gelb liegt. Sammle es vorsichtig und nimm den Körper (R: *das Gold*) aus dem unteren Becher; pulvre ihn tüchtig mit dem, was aus ihm emporgestiegen ist (R: *so findest du das Gold diesesmal staubartig, gelb, es läuft dir aus der Hand wie der rote Sand von Mekka. Pulvre es nun mit dem, was von ihm sublimiert ist*) und füge ⌜zu dem, was von ihm sublimiert ist⌝, jedesmal auch das Gewicht eines Dirham[4] Salmiak (*Adler*) und zwei Dāniq[4] *jemenischen* Alaun, und benetze das Gesamte mit ein wenig Wasser des abgedampften Vitriols, und zwar sei das Vitriolwasser vom Gewicht eines Zehntels der vorhandenen Masse, gehe nicht darüber hinaus. *Pulvre das Ganze eine volle Stunde und bring es in die beiden Becher zurück, mache die Verbindung fest und laß es, damit es seine Trockenheit erlangt, und sublimiere es* wie beim erstenmal, und höre nicht auf, diese Operation und die zuerst erwähnte Zugabe von Salmiak und Alaun *jedesmal* zu wiederholen. Wenn du auch noch für jeweils [**6**ᵛ] zehn Dirham (der Masse) das Gewicht eines Dāniq

---

[1] In G ist dem pers. سرقين als Erläuterung das arab. زبل *zibl* Mist zugesetzt.

[2] Zu diesem Decknamen vgl. *Arab. Alchemisten* I, S. 30, 46.

[3] G بهندان, lies بهندام.

[4] Vgl. S. 72, Anm. 2.

Zungufr (Zinnober) zugibst, ist es noch wirksamer und stärker für seine Rötung. Doch wenn du willst, so tue dies nicht bei diesem mittleren Kapitel (R: *bei der Verkalkung des kleinen Kapitels*), sondern wende die Zugabe *dieses Zinnobers* erst bei (*der Verkalkung nach*) dem großen Verfahren an, und zwar für je zehn Dāniq, doch ist das Äußerste davon zwei Dāniq *bei den erhabenen großen Kapiteln.* Was den abdestillierten Vitriol anlangt, so benetze (es) damit jedesmal mit dem Gewicht eines Zehntels der Masse. In dieser Weise geschehe das Sublimieren (R: *Wiederhole die Operation des S.*) fünfmal, und wenn es sieben(mal) ist, so ist es noch trefflicher. (R: *und wenn du damit auf sieben kommst, und es nicht beunruhigt wird, so ist es das Äußerste dieser Operation und das Ende seiner Darstellung; bewahre es auf und wende es an.*) Wenn du damit auf diese Stufe gelangt bist, so findest du, daß der Körper die Farbe des Zaʿfarāns (Saffrans) angenommen hat, staubartig und leicht, so daß er beinahe in die Luft fliegt, (R: *so daß ihn das geringste Lüftchen oder ein leichter Wind oder ein Blasen wie Staub und Pulver zum Auffliegen bringt*) und du findest das Quecksilber und den Salmiak (R: *den Flüchtling*[1] *und den Adler*) zum oberen Becher aufgestiegen als ein Pulver, das ins Goldgelbe schlägt. Es hat bei der Wiederholung des Sublimierens etwas von dem Feinen des Körpers (*Goldes*) mit sich emporgezogen und entreißt den Geist des Körpers (*Goldes*) und mischt sich mit ihm (dem Geist) in einer Weise, daß er sich nie mehr von ihm befreien kann, da der Geist bei der Wiederholung seiner Sublimation den Geist des Körpers mit sich emporzieht und ihn ihm entreißt und wegzieht infolge seiner Ähnlichkeit und Verwandtschaft mit ihm hinsichtlich der Geistartigkeit, und ihn (den Körper) mit sich emporsteigen läßt vermöge der Verwandtschaft und Geistigkeit, die zwischen beiden besteht.

Nimm ihn nun und bewahre ihn in einer Barnijja[2] ⌜aus Glas oder in einer Flasche⌝ und sichere [7 r] ihren Kopf (Verschluß); denn dies ist der echte Geist, der an den Körper gewöhnt, mit ihm ernährt und ihm vertraut ist. Er sehnt sich nach der Rückkehr zu ihm und der Wiedervereinigung mit ihm, wie der hinfällige Leib[3] nach dem Geist und dem Leben ⌜seufzt⌝ und die durstige Erde sich nach dem Regen und Wasser sehnt. Stelle nun diesen Geist weg, mein Sohn, (R: *zur Seite, bis die Behandlung des Körpers beendet ist, wie sichs gehört, und bring ihn dann*

[1] Flüchtling *farrār* ist ein anderes Deckwort für das Quecksilber.

[2] Unter einer Barnijja versteht man gewöhnlich ein dickwandiges, grün glasiertes Tongefäß, doch kann sie auch aus Glas sein.

[3] Man erwartet: der tote Körper, *alǵasad almajjit,* wie unten; *bālī* bedeutet gewöhnlich alt, abgetragen, nach Dozy, *Supplément,* auch „périssable".

*zu diesem Geist zurück*) und vollende seine Behandlung mit dem, was ich dir beschrieben habe. Nach dem Verfahren dieser beiden Grundpfeiler aber lehre ich dich das Verfahren des dritten Grundpfeilers, das ist die Behandlung der Seele und ihre Weißung; danach *lehre und* zeige ich dir das Verfahren der Mischung zwischen diesen drei Grundpfeilern mittels der wahren Wage (Gewichtsverhältnisse), die die Gelehrten verheimlicht haben, und enthülle dir ihre Schleier und wie sich die Vermählung des Männlichen mit dem Weiblichen und die wahre natürliche Bindung vollzieht, die beide vereinigt, so daß sie sich in allgemeiner (R: *vollkommener*), kunstgerechter Weise mischen, ohne sich je wieder zu trennen oder von einander zu lösen. Auch lehre ich dich, wie die Belebung des Toten und wie das Eindringen des Geistes in den Leib und seine Verewigung in ihm und das gegenseitige Ergreifen (stattfindet), und die Vermittlung der Seele und das Eindringen der verschmelzenden, vereinigenden, rötenden, wachsweich machenden, lösenden und verfestigenden (fixierenden) Wässer.

So bedenke, mein Sohn, diese Weisheit (R: *dies alles*); denn selbst wenn du die Überlegenheit des Hermes besäßest und seinen Rang in der Wissenschaft, so kämest du nicht damit zustande [wegen der Menge der (zufällig eintretenden) Schäden und der Seltenheit des Gelingens bei dem, der das (Verfahren) nur ein [7v] oder zweimal ausführt oder es zerstört wegen der Schnelligkeit, mit der es besonders bei seiner Lösung und seiner Mischung, Röstung und auch Verfestigung verdirbt, und zwar wegen der großen Menge seines Geistes und der geringen Menge seines Körpers. Unser Weg, mein Sohn, ist für dich der sicherste; du kannst ihn also nicht verfehlen, und das Verderben kann nicht auf dich kommen, es sei denn, daß deine Gesinnung verderblich und dein geheimes Wollen unrein ist und (dadurch) deine Sache nicht zu Ende kommt. Daher reinige deine Gesinnung und mache deinen Weg gut, neige dich in Demut vor dem Herrn und handle gut, wie Gott gegen dich gut handelt. Dies ist also das kleinste der Iksīre der Wahrheit; mit ihm beginnst du und wirst du zu den großen Kapiteln emporgetragen. Wenn du also, mein Sohn, Weisheit der Seele besitzest, so kennst du die Feinheiten der Wissenschaft und bist imstande, hieraus zusammenzusetzen, was immer du willst von den großen und kleinen Kapiteln, auf jedem beliebigen Weg der Zusammensetzung und Behandlung, wenn du (nur) diese drei Grundpfeiler nicht abweichend von dem Verfahren behandelst, das ich dir gezeigt habe, deren wahre Gewichtsverhältnisse ich angefügt und deren Sache ich nach Stufen abgestuft habe. Wahrlich, du wirst niemals enttäuscht werden, wenn du die Grundsätze anwendest, auf

denen der Bereich dieser Kunst beruht. — Ich habe dir nun die Mitteilung und das Vermächtnis aller dieser Dinge wiederholt, damit du verstehst, was du willst, und ich habe dir die göttliche Weisheit gegeben [8r], ihr Ganzes von ihrer Wurzel bis zu ihrer (letzten) Verzweigung, ohne Arbeit und ohne Mühe, und habe dir ihre Riegel (Schlösser) geöffnet. Wenn aber deine Phantasie nicht ausreicht und deine Kraft zu schwach und dein Verstand zu stumpf ist gegenüber manchen Kapiteln, so kannst du sie herausbringen und von der Wurzel an aufbauen, obgleich es (keine)[1] Erläuterung dafür gibt, wenn ich es dir nicht in kürzester Weise erläutert hätte.]

An Stelle dieser großen Ermahnung von G hat R nur:

. . . so kämst du nicht damit zustande, *dies aus eigenem Denken und Überlegen herauszubringen, wenn ich es nicht durch eine befriedigende Erläuterung erklärt hätte; weil sich der in Staub verwandelte Körper* nach seinem Geiste sehnt, der aus ihm entwichen ist . . .

Nimm nun den toten Körper, der sich nach dem Geiste sehnt, der aus ihm entwichen ist, weil der fremde Geist, der in den Körper eingedrungen ist, ihn (R : *den ursprünglichen*) mit sich gezogen hat, *wie wir gesagt haben, durch die Wiederholung der Sublimation,* so daß *der Körper* selbst staubartig[2] und tot zurückgeblieben ist. Wollte ihn (jetzt) jemand schmelzen, so würde er nicht schmelzen außer zerrieben und staubartig, ohne zu laufen und zu fließen, wie es anfangs war. Die Zähigkeit[3] und ursprüngliche Feuchtigkeit ist nur darum von ihm weggegangen, weil sein Geist von ihm gewichen ist und sich dem fremden Geist angeschlossen hat; der fremde Geist bindet sich nur an den ursprünglichen Geist des Körpers wegen der Verwandtschaft, die zwischen ihnen hinsichtlich der Geistigkeit und Feinheit besteht. Der Körper sehnt sich jetzt ⌜dürstend⌝ nach seinem Geist, wie das hinfällige tote Wesen (Tier) sich nach dem Leben und dem Geiste sehnt. Es ist nunmehr notwendig, daß dieser tote Körper durch die Feuer und alle Arten von Qual hindurchgequält wird[4], bis er von seinen Verunreinigungen (Flecken)

---

[1] Die Schrift ist in G, fol. 8 r, Zeile 3, durch Wasser beschädigt und nachgebessert; man erwartet ولا oder وان لا statt وان.

[2] Die Handschrift G hat deutlich zweimal متربا, doch ist مترّبا zu lesen. Erläuternd steht متفرّكا *mutafarrikan* „zerrieben“ oder „zerreiblich“ dabei, von *faraka,* zwischen den Händen oder Fingern zerreiben.

[3] Wörtlich: Harzartigkeit, von علك *ʿilk,* Harz, Gummi u. dgl.

[4] Der Ausdruck *taʿḏīb* scheint der jüngeren Literatur anzugehören. Ich erinnere an die bekannte Stelle im Faust, vor dem Tor, Gespräch mit Wagner:

gereinigt ist, aus der Schranke der Körperlichkeit und *groben* Erdhaftigkeit heraustritt und geistig, fein, flüchtig, rein und leicht wird. [8v] Nunmehr erwirbt er sich das ewige, ursprüngliche, dauernde Leben, dem keine Qual und kein Tod folgt. Wenn der Geist nun in den Körper und die Seele und die rötenden Wasser eintritt, und wenn der Geist die von Schäden reinen, purpurnen Gewänder[1] angezogen hat und die Seele mit ihnen in die Gesamtheit der Gelenke des Körpers und seiner Adern fließt, dann ist dein Werk vollendet.

(R: *Nunmehr wird er mit dem Wasser des Lebens ernährt und den rötenden Wässern, und zieht die purpurnen Gewänder des König(tum)s an nach dem Eindringen des reinen, von Schäden freien Geistes; und die Seele läuft mit ihm und zieht ihn mit sich in alle Gelenke und Adern des Körpers, damit er das ewige dauernde Leben erlangt, nach welchem es keine Qual gibt und keine Art von Tod.*)

Beachte also diese Hinweise, denn dieses Iksīr setzt sich ebenso zusammen, wie der Mensch, sowohl nach seiner Zusammensetzung im ganzen, wie in seinem ersten irdischen Leben und bei seinem Tode, seiner Auferstehung und seinem zweiten, dauernden, ewigen Leben.

### Beschreibung der Quälung des Körpers.

Das ist die Vollendung seiner Behandlung und seiner Verkalkung, sein Herausgehen aus der Schranke seiner irdischen, befleckten Natur und sein Erreichen der himmlischen, feinen, reinen, sauberen Natur. Es bringt ihm dieses *scharfe* Wasser ⌜die Ewigkeit⌝[2], es findet sein Schmelzen (R: *durch seine Ernährung*) statt und sein Heraustreten aus der erdmäßigen zur himmlischen Natur.

Beschreibung *der Reinigung des Körpers mittels* des scharfen Wassers. Du nimmst vom Zinǧār (Grünspan), den du dir selbst hergestellt hast[3], nicht Zinǧār des Marktes, 40 Dirham; von ge-

---

Da ward ein roter Leu, ein kühner Freier
Im lauen Bad der Lilie vermählt,
Und beide dann mit offnem Flammenfeuer
Aus einem Brautgemach ins andere gequält.

[1] Statt ثياب الفرقين, Gewänder der beiden Unterschiede, ist in G natürlich ثياب الفرفير „Gewänder des Purpurs“ zu lesen.

[2] Man vermißt in R das Objekt. Offenbar ist dort الحادة به aus الخلودية entstanden.

[3] Lies mit R عملت gegen G علمت. Die Forderung, selbsthergestellte, also der Verfälschung oder Verunreinigung nicht ausgesetzte Chemikalien zu benützen, findet man schon bei älteren Alchemisten.

waschenem Rāsaḫt (Kupferbrand[1]) 10 Dirham, vom Salmiak (*Adler*) 50 Dirham [**9**r], von der gelben Marqašīṯā (Schwefelkies) 50 Dirham, vom roten Zarnīḫ (Realgar) 25 Dirham, vom granatfarbenen Zunǵufr (Zinnober) 5 Dirham, vom Schīzraq[2] 25 Dirham und vom jemenischen Alaun 10 Dirham. Pulvere jedes *von ihnen* einzeln für sich; siebe es und vereinige alles, wirf das Gelbe von fünf*zig* frischen Eiern darauf, aber nicht mehr, pülvre dies alles aufs beste einen Tag lang und laß es die Nacht über zugedeckt bis zum Morgen. Hierauf tue es in einen Kolben *und den Kolben ins Wasserbad*; dampfe es, wie du weißt, mit einem starken Feuer ab, und führe das Abdampfen durch, bis ⌜das Ganze, d. h.⌝ die ganze Feuchtigkeit darin abgedampft ist. Nimm, was sich dir von dem Wasser ergibt, und stelle beiseite, was *von ihm* zur Röte gefärbt ist, denn dies ist rein[3]; und was vom Wasser weiß und rein ist und leicht ins Gelbe schlägt, das stelle *ebenfalls* zur Seite. Pulvre *damit* den Rückstand, der *auf dem Boden des Kolbens* geblieben ist, *und zwar nachdem du den Rückstand herausgenommen hast, und pulvre ihn gut* ⌜durch wirksames Pulvern⌝, und wäge ihn. Hierauf gieße das Gewicht der Hälfte *des Rückstands* gelösten Salmiak (*Adler*), den du soeben im Darm ⌜oder im Bad⌝ gelöst hast, oder mit welcher Lösungsart du sonst willst[4], und gieße auf ihn d. h. auf den Rückstand von diesem gelösten Salmiak so viel wie die Hälfte seines Gewichts, dazu das gleiche Gewicht gold(farb)ige Marqašīṯā [**9**v] und das Gewicht von 10 Dirham Alaun.[5] Mische das Gesamte mit dem Gelb von fünf*zig* Eiern, dann gieße nach alledem das gelbe Wasser darauf, das du zuerst abgedampft hast, ich meine das reine *Wasser* und pulvre alles samt dem Rückstand mit diesem Wasser, bis es wie (feuchter) Ton wird. Dann bring es auf (*in*) einer Schale von

---

[1] Das Wort *rāsaḫt* ist das pers. روی سخته *rūī suḫteh,* gebranntes Kupfer, aes ustum; in späteren griechischen Texten als ῥασούχθη vorkommend (E. O. v. Lippmann, *Alchemie,* S. 107).

[2] Nach Vullers, Bd. II, S. 500, ist شیز رنگ *šīz räng* lac aut stercus vel urina vespertilionis. Das Wort findet sich auch شیرزج und شیرزق geschrieben und weist auf das pers. *šīr* Milch als ersten Bestandteil, da die Fledermaus pers. *šīr murġ,* Milchvogel heißt. Wahrscheinlich ist Fledermausguano gemeint, der sich in den Höhlen und Schlupfwinkeln der Fledermäuse in Mengen ansammelt. In einer Gruppe von Rezepten des *Kitāb sirr alasrār* von alRāzī wird der Stoff häufig erwähnt. Möglicherweise handelt es sich aber auch um einen Decknamen für irgendeinen Stoff, doch habe ich noch nirgends Parallelstellen gefunden, die eine solche Deutung ergeben könnten.

[3] G hat fol. 9 r, Z. 9 طافيا, lies mit R صافيا.

[4] Bei alRāzī ist das Kapitel der Lösungsmethoden sehr ausführlich behandelt.

[5] R führt hier nach einer andern Handschrift eine Textvariante an.

Ġaḏār-Ton[1] zum Verrotten und laß es *eine Nacht* an einem kalten Ort einen Tag lang stehen, und wenn die Nacht finster ist, breite es . . .[2] in der Schale aus und laß es nachts unter freiem Himmel, damit es der Nachtwind trifft und seine Nässe ⌜vermehrt⌝ und seine Feuchtigkeit wachsen läßt, bis du es wie (weichen, feuchten) Ton findest. Tue es dann *alles* in einen verlehmten Kolben, doch sei das (zweite) Feuer *diesmal* stärker als das erste, und führe das Abdampfen zu Ende. Es dampft ein Wasser ab von geringerer Menge als das erste, aber nach dem Rot hin gefärbt, scharf, übelriechend, ⌜äußerst kräftig⌝, widerlich von Geruch. Mische es nun mit dem ersten roten Wasser, das du (als Ausbeute) von dem ersten Kolben beiseite gestellt hattest, tue es in eine Glasflasche (Qinnīna)[3], und sichre ihren Kopf, dann stelle sie beiseite, den Rückstand aber wirf weg, denn du brauchst ihn nicht mehr. Dies ist nun das rote Wasser. Nimm also das Wasser, wäge davon im Gewicht des in Staub verwandelten Körpers ab und pulvre ihn (damit) im Glasmörser eine Stunde lang. Hierauf tue ihn in den (*Glas*-)Becher oder in den verlehmten Glasmörser, der zum Zweck der Röstung (dient), [**10**r] und laß ihn auf einem gelinden Kohlenfeuer rösten. Nimm eine Keule aus Silber oder Glas mit breitem Kopf in die Hand, rühre ihn durch und kehre sein oberstes zu unterst, bis er eingeschluckt hat, womit du ihn von diesem scharfen Wasser getränkt hast. Wenn er nun sein eigenes Gewicht davon eingeschluckt hat, so füge weiter nichts hinzu, sondern laß ihn auf seinem Feuer, bis er beinahe trocken ist. Dann setze ihn vom Feuer ab, nimm ihn aus *diesem* Mörser heraus und gieße, solange er noch heiß ist, wieder *ebensoviel* von diesem scharfen Wasser darauf. Pulvre ihn *damit* drei Stunden und bring ihn wieder in den Mörser zurück, der zur Röstung dient, und zwar soll er offen sein, bedecke den Kopf des Mörsers nicht! Höre nicht auf, diese Operation mit der Tränkung durch das scharfe Wasser zu wiederholen, pulvre ihn im (*Glas*-)Mörser und röste ihn bei gelinder Wärme, im ganzen fünfmal; zweimal tränkst du ihn jeweils mit seinem eigenen Gewicht *von diesem Wasser*, und dreimal jeweils mit der Hälfte des Gewichts; *merke das!* Denn es genügt dir dies scharfe Wasser; destilliere nicht noch einmal einen andern Kolben nach dieser ⌜ersten⌝ Vorschrift

[1] Die Schalen führen den persischen Namen جامات *ǧāmāt* und sind gewöhnlich aus Glas, hier aus غضار *ġaḏār,* einem bei alQazwīnī beschriebenen Ton (Bd. II, S. 18 und 126; Fayence?)

[2] In R ist das Wort مثرزا zugesetzt; vielleicht ist منشورا „ausgebreitet" zu lesen.

[3] Das Wort *qinnīna* geht auf gr. κανν́ιον zurück; vgl. S. FRAENKEL, *Die aramäischen Fremdwörter,* S. 75.

und *diesen* ⌜angewandten⌝ Gewichten. Dampfe ihn (den Kolben) ab und ziehe sein Wasser aus zur Vollendung deines Werkes, bis es vorzüglich ist und dich nicht nötigt, (zu Gott) deine Zuflucht zu nehmen.[1] [**10**v] Bei den großen Kapiteln ist es notwendig, sieben Tränkungen und sieben Röstungen zu erreichen, bei diesem kleinen Kapitel gehe aber nicht über fünf Male hinaus. Dies also, mein Sohn, ist die Quälung des Körpers.

Wenn du nun zu diesem Ende gelangt bist, so wäge den Körper, dann füge auf je 10 Dirham davon das Gewicht von zwei Dāniq grünem (R : *kyprischem*) Qalqand[2] zu und soviel wie das Gewicht des Ganzen von dem scharfen Wasser, und pulvre es damit offen in heißer[3] Sonne; schütze es vor Staub, bis es trocken ist und das Wasser eingeschluckt hat. Darauf bring es in eine tönerne, unglasierte, feuerfeste, mit Kunstlehm verlehmte Burnijja. Verschließe ihren Kopf so kunstgerecht wie möglich, und laß sie trocknen. Dann heize einen Herd (Tannūr) an, wie du ihn zum Kochen eines Kessels anzuheizen pflegst. Stelle in die Mitte des Herdes einen Backstein und setze die Burnijja auf den Backstein und verschließe die Herdtür[4]; verlehme und schließe auch seine Windlöcher[5], doch laß ein Loch übrig, durch das das Feuer zieht, und laß den Herd einen Tag und eine Nacht so stehen. Hierauf nimm die Burnijja heraus, öffne sie und nimm den Körper ⌜aus ihr⌝ heraus, so findest du ihn rot von der Farbe des roten Zinnobers, verkalkt, wie Pulver [**11**r], von lebhaftem Rot. Die grobe, erdartige Natur ist jetzt aus ihm herausgegangen und hat sich zur feinen, himmlischen Natur gewandelt; er hat jetzt die purpurnen ⌜Königs⌝gewänder angetan und ist rein von allem Schmutz geworden, fein wie Staub[6], unfühlbar.[7]

Dies, mein Sohn, ist die Verkalkung des Körpers und der Weg[8] der Wahrheit durch das feinste Feuer und das leichteste Verfahren. Dies ist die Wurzel (R : *ist einer*) der drei Grundpfeiler, ihr Herr und ihr Meister (R : *und ihre Wurzel*), und es ist (schon) die Hälfte der Darstellung des Iksīrs.

---

[1] G und R ولا يعوّذك. Anklang an den Titel *Ta'wīḏ*.

[2] G hat die merkwürdige Verschreibung قلفندقه, die vielleicht auf ein verstümmeltes قلقند قبرسى zurückzuführen ist. Grundwort χάλκανθος.

[3] G hat حادّة, mit scharfer Sonne; es ist mit R حارّة, mit heißer Sonne zu lesen, ebenso الغبار statt الغيار.

[4] G hat den vulgären Ausdruck *tumm altannūr*, R *ra's* (Kopf).

[5] G منافسه, R منافذه.

[6] Lies كالغبار statt كالقبار.

[7] Das لا مجسّة له ist gr. ἄϑικτον, bei den Lateinern intangibile.

[8] Lies وطريق statt وطيق.

[Ein Teil der mit Philosophie sich Befassenden unter den dieser Kunst Unkundigen verkalkt den Körper mit starken Feuern und foltert[1] ihn und vertreibt seine Eigenart und macht ihn völlig zu Asche, von der nichts mehr zu hoffen ist, in der kein Leben ist und in die das Leben nicht mehr zurückkehrt. Mit dieser unserer Art des Verkalkens aber erlangen wir das Äußerste der Zerstäubung des Körpers und seine Verpulverung durch das gelindeste und feinste Feuer nach dem leichtesten und sanftesten Verfahren, so daß seine Kraft und Eigenart erhalten bleibt. Es ist wie bei der (Holz-)Kohle: wenn du sie brauchst, lebt sie[2], und wenn du ihre Verpulverung und Zerstäubung wünschest, damit sie die Feuchtigkeiten aufnimmt und mit ihnen zu Teig gemacht werden kann, ist dir dies möglich; in die tote Asche dagegen dringt kein Feuer ein, es kehrt nie in sie zurück und es ist dabei nichts zu hoffen, weder von (einfacher) Behandlung noch von Heilmitteln.[3]

Dies, mein Sohn [**11**v], ist der Weg der Wahrheit, und darüber hinaus gibt es kein Ziel in der Welt außer Dingen, die dir beim Werk keinen Nutzen bringen. Darum preise Gott, mein Sohn, und wisse, daß du dadurch zu diesem Rang aufgestiegen und zur Hälfte der Kunst des Roten Iksīrs vorgedrungen bist, und die Gelehrten eingeholt hast, so daß du zu ihrer Schar gehörst. Wisse, mein Sohn, daß keiner der Gelehrten einen Weg zur Darstellung des Iksīrs besitzt, weder des kleinen noch des großen, bevor er nicht den Körper nach diesem Verfahren verkalkt hat; den Schmerz aber beruhigt der Geist.

Wenn der die Kunst Ausübende den Körper nach einer andern Methode verkalkt, hat er nichts in der Hand, und das Werk glückt ihm nicht, bei Gott, außer er betritt den Weg der Inder oder den Weg der Griechen, denn diese besitzen beim Werk des Iksīrs einen andern Weg als den unsrigen. Aber auch ihr Werk kann nur mit Geschick vollendet werden, und wenn einer hinter dem zurückbleibt, was ich gesagt habe, so gelangt er niemals zum Erfolg. Ich werde dir dies in einem der Abschnitte auseinandersetzen, den Weg der Inder und der Griechen und worin der Unterschied zwischen uns und ihnen besteht, damit du ihn kennst und nicht auf die Bücher der Gelehrten hinhorchst und auf das, was sie verstecken, um damit den Unwissenden irrezuführen, so daß er vom geradesten Wege abbiegt. Mein Sohn, gehe

---

[1] Hier ist فينهكونه *fajanhakūnahu* als Steigerung von عذب *ʿaḏaba* quält zu verstehen.

[2] Lies عاش statt عاس; der Vergleich bedarf keiner Erläuterung.

[3] Weder durch die gewöhnlichen chemischen Operationen des Lösens, Destillierens, Röstens usw., noch durch Zusatz von scharfen Wässern und anderen wirksamen Substanzen kann Asche wieder in Kohle verwandelt werden.

meinen Pfad und verfolge meine Spur, den Weg deiner Väter und deiner Vorväter; dies, mein Sohn, ist ihr Weg und mein Erbe von ihnen.]

Und wisse, daß [12r] keine Gewöhnung zwischen dem Körper und dem Geist stattfindet, so daß einer sich dem andern verbindet, außer (R: *und wisse, daß wer gewöhnt wird* . . .[1]) durch Wiederholung der Sublimation dieses Geistes von dem Körper weg. Denn dann gewöhnen sich beide aneinander, verbinden sich und vermischen sich beinahe (schon), und zwar steigen beide entweder auf einen Schlag auf, oder beide verharren und werden unten im Gefäß auf einen Schlag fest. Dann aber trennt der Gelehrte beide und stellt ein jedes auf die Seite und behandelt jedes seiner Art gemäß. Er beginnt also mit dem Körper, dann verkalkt er ihn durch die Quälung, wie wir erwähnt haben, für sich allein und stellt ihn beiseite; hierauf kehrt er zum Geist zurück und vollendet seine Behandlung für sich allein, wie ich es erwähnt habe — so Gott will, der Erhabene (R: — *und von Gott ist der Erfolg*).

[Wisse, mein Sohn, daß der Geist und der Körper, nachdem der Forscher beide getrennt hat, sich im äußersten Grad der Sehnsucht und Liebe und Ungeduld[2] befinden infolge ihrer Trennung und Entfernung voneinander. Es verhält sich damit wie mit einem Mädchen und einem Knaben, die beide Kinder und junge Leute[3] waren und an dem gleichen Orte aufwuchsen, so daß ein jedes von ihnen seinen Genossen kannte. Als sie jedoch das Alter der Reife und der Vereinigung erreichten, fürchtete man um sie, daß sie sich zum Unheil und ohne Reinheit vermählen, begatten und vermischen könnten, und daß die Befreiung des einen vom andern schwierig würde. Da trennte der Meister beide und versprach ihnen [12v], daß man sie später, wenn sie rein und fein erzogen wären, durch eine vernünftige Vermählung, keine verderbenbringende, vermählen würde, und daß nachher nie wieder eine Trennung eintreten werde. So wurde also das Mädchen zu den Ammen und den Stadtbewohnern[4] gebracht, um sie mit altbewährten (Schönheits)mitteln zu behandeln, damit ihr Haar lang werde, und zur Verfeinerung der

[1] G انّه ما يونس...الاّ klarer als R ان من اونس (ohne الاّ).

[2] Die Worte والاشف والتهلو können wohl nur durch Verschreibung aus والعشق والتهلع entstanden sein; die Übersetzung entspricht der Konjektur.

[3] Lies شابّين statt شبّين; wir haben keinen gemeinsamen Ausdruck für Knaben und Mädchen, denn „junge Leute" drückt schon ein reiferes Alter aus. Die Übersetzung ist ein Notbehelf.

[4] Wörtlich: zu den Ansässigen, im Gegensatz zum Beduinen. Wie wir wissen, wurden bei den Arabern auch Stadtkinder aufs Land gebracht, um dort gesund aufzuwachsen. Hier wird der Schliff des Töchterpensionats erstrebt.

Hautfarbe und allem, womit die jungen Damen[1] behandelt werden. Ebenso wurde der Knabe in die Schule und zu den Literaten gebracht, und sie lehrten ihn die verschiedenen Schriftarten.[2] Nachdem sie so vervollkommnet waren und beide das Äußerste erreicht hatten, was erforderlich ist, da wurden beide vermählt und jeder (sah) die Schönheit und Anmut seines Gefährten verdoppelt, die er bei ihm wahrnahm. Sie umarmten sich und hingen aneinander und vereinigten (vermischten) sich in einer Weise, daß niemand in der Welt sie je trennen konnte. Nachdem der Jüngling sie nun begattet hatte, starben sie zusammen und wurden ein einziges Ding, derart, daß die Unterscheidung des einen vom andern nicht möglich war, und waren beide nicht männlich und nicht weiblich, nicht fein und nicht grob, nicht Geist und nicht Körper, nicht heiß und nicht kalt, nicht feucht und nicht trocken. Da drang nun die Seele in sie ein, die Vermittlerin, und sie bewegten sich und wurden zusammen lebendig, nachdem beide tot gewesen waren; es fand ihre Auferstehung statt und sie lebten ein ewiges Leben, ohne daß je der Tod nachher folgte. Da ließ sie der Meister in den Tempel[3] der Finsternis eintreten, goß [**13**r] vom Wasser des Lebens über beide und schloß sie im Tempel vierzig Tage ein. Nun waren sie im Gifthauch und Rauch und Finsternis und Schlammwässern[4] und in großer Qual, und das Ganze wurde ein wogendes Meer. — Mein Sohn, achte auf dieses Gleichnis und worauf ich hinweise; ich glaube nicht, daß du es verstehst, weil[5] dein Denkvermögen nicht heranreicht; aber ich werde es dir erklärend erläutern, mache dir darum keine Sorge. — Darauf nahm der Meister dieses Meer und setzte es in ein Haus von Glas und verschloß alle seine Öffnungen und behandelte seine Risse kunstgerecht, stellte Wächter[6] auf und räucherte das Haus mit Rauch, bis der Rauch beinahe zur (Decke?)[7] gelangte, mit einer feinen Wärme gleich der Brutwärme[8] oder der mittle-

---

[1] Wörtlich: „die Töchter der Frauengemächer".

[2] Wörtlich: الاقلام *alaqlām*, die Schreibrohre.

[3] Statt اتى هيكل lies الى.

[4] Übersetzung unsicher; der Plural انزاح *anzāḥ* ist im *Lisān alʿarab*, Bd. III, S. 404 belegt. Grundbedeutung: ein Brunnen, der beinahe ganz ausgeschöpft ist.

[5] Es muß wohl لانّ „weil" statt لا „nicht" gelesen werden.

[6] Statt الحواسّ *alḥawāss*, was die fünf Sinne bedeutet, kann hier doch nur الخواصّ *alḫawāṣṣ*, Vertraute, Aufseher u. dgl. in Frage kommen.

[7] Man vermißt das Ziel; das Nomen zu الى ist ausgefallen.

[8] Auch in andern alchemistischen Schriften eine als Maß für geringe Wärme übliche Bezeichnung. Man kann vielleicht auch an die Wärme der ägyptischen Brutöfen denken; vgl. LANE, *Manners and Customs*, Bd. II, S. 4, 5.

ren Wärme des Badehauses. Da verfestigte sich das Meer und wurde zu geronnenem Schaum.[1] — Ich werde dir nun erklären, was vorher gesagt wurde, und werde es dir mit vollkommenem Kommentar erläutern, indem ich seine Belehrung vervollständige, bis es in deinem Denken feststeht und in deinem Herzen ruht, als eine Erbarmung dir gegenüber und als Liebesbeweis gegen dich, weil du zu schwach bist, es aus einem Buch herauszubekommen, und dein Verstand davonginge und dein Leben bei der Erklärung dieser Dinge dahinschwände. [Er überzeugt dich, und achte auf seine Geheimnisse![2]] Oft geht das Leben zu Ende vor Erreichung dieses Verständnisses. Aus Mitleid gegen dich und mit dir habe ich also das Verfahren der Forscher geändert und bin von ihrem Weg abgewichen. Ich habe dies nur infolge von zwei Umständen getan [**13** v]; der eine davon ist, was ich vorher erwähnt habe betreffs meiner Rücksicht gegen dich, der zweite, daß diese Sache in meiner Nachkommenschaft bleiben soll. Ich werde dir also das Ganze seiner Geheimnisse enthüllen, die Stärken seiner Feuer, seine Mischungen und Gewichte und das Gesamte seiner Feinheiten und seiner Aufstreuungen[3]; dies alles so erläutert und erklärt, daß, wenn Knaben und Frauen das Buch lesen würden, sie es verstehen könnten. So nimm es als ein von Gott anvertrautes Gut und als einen aufrichtigen Wunsch.

Nun gib acht, denn jetzt kehre ich wieder zu deiner Belehrung zurück. Du hast also einen reinen Körper erhalten. Dieser ist einer[4] der drei Grundpfeiler und (schon) die Hälfte der Darstellung des roten Iksīrs. So wende dich zur Behandlung des Geistes und zur Vollendung seiner Darstellung.**]**

## *Beschreibung der* Behandlung des Geistes.

Nimm ⌜jetzt⌝ den Geist, den du für dich beiseite gestellt hast, den du vom Körper[5] durch Wiederholung der Sublimation *in der Weise, wie wir erklärt haben*, losgerissen hast und bring ihn auf eine Reibplatte oder in einen Glasmörser; tue darauf das gleiche Gewicht Rohquecksilber[6] und auf je zehn ⌜Dirham⌝ des Ganzen ein Dirham Nušādir

---

[1] Statt ربيا ist jedenfalls رائبا zu setzen.

[2] In den Text geratene Glosse.

[3] Die Methoden des *ṭarḥ*, der Aufstreuung des Iksīrs.

[4] Vgl. oben S. 81. Die Stelle hier beweist die Richtigkeit der Lesart واحد.

[5] Nach R من الجسد übersetzt, da die Lesart von G فيها روح الجسد keinen Sinn gibt.

[6] G R زيبق غبيط *zībaq ġabīṭ*; vgl. E. J. Holmyard, *Kitāb al῾ilm almuktasab*, S. 7 „Substances in their virgin, natural state were called *ghabīt*“.

(R: *tajjār* Salmiak?)[1] und ⌜ein Dirham jemenischen Alaun und ein Dirham Qali-Salz und⌝ ein Dirham Zinǧār (Grünspan) und zwei Dirham grünen Vitriol, und benetze das Ganze mit ein wenig destilliertem Vitriolwasser, ⌜soviel sich damit zu einem Teig vereinigt⌝[2], und pulvre es eine Stunde lang, so daß das Quecksilber (R: *alfarrār*) verschwindet *und zerbröckelt*[3] [**14**r] und keine Spur mehr von ihm zu sehen ist (R: *bleibt*). Hierauf tue es in einen Tonscherben, etwa einen Tonkessel, offen[4] auf einem gelinden Feuer, das es nicht beunruhigt, wie die (warme) Asche des Ofens, bis es eingesaugt wird und zu rauchen beginnt. Dann pulvre es und bringe es in einen verlehmten Uṯāl[5], streue auf seinen Boden ein wenig geröstetes und gepulvertes Salz und streue (R: *tue*) dann diesen Geist auf das Salz, setze die Kappe[6] des Uṯāls darauf, sichere die Verbindung und laß es stehen, bis es nach dem Aufsetzen auf den Ofen stark einsaugt (R: *trocknet*).

Dann heize unter ihm zuerst mit einem gelinden Rohrfeuer, hierauf verstärke das Feuer und dehne das Heizen auf volle sieben Stunden aus. — Hüte dich, daß das Feuer nicht die Kuppel[6] des Uṯāl oder den Kragen[7] erreicht, damit der Geist nicht anbrennt (R: *sich ausbreitet*[8]) und verbrennt. Vielmehr soll der Uṯāl über das Feuer herausragen und das Feuer soll rings um ihn herumgehen, während der Uṯāl von seiner Mitte bis zum Boden im Herd sitzen und seine obere Hälfte sichtbar

---

[1] Wo G Nušādir hat, schreibt R *ṭajjāran* Flieger, was sonst stets Quecksilber bedeutet; die verglichene Hs. hat ʿ*uqāban* Adler. — Nach dem Wort *ṭajjāran* fährt R fort: „und so steht es in einer Abschrift; in unserer Abschrift aber ist kein Rohquecksilber erforderlich, sondern (es heißt): und tue darauf ein Dirham Adler“.

[2] Auch hier zitiert R die zweite Handschrift, in der das in ⌜ ⌝ gesetzte Stück enthalten ist.

[3] Das ينقتل „getötet wird“ von G paßt nicht in den Zusammenhang und wird wohl aus يتفتت verschrieben sein.

[4] Statt مكسره . . . فى خرقة lies mit R مكشوفة . . . فى خزفة.

[5] G مغضن, R مغضّر; entweder „aus غضار *ġaḍār* (Ton) hergestellt“ oder, entsprechend dem gewöhnlichen *muṭajjan*, „verlehmt“. Zu *aluṯāl* = Aludel vgl. *Arabische Alchemisten* I, S. 23, Anm. 3.

[6] Nach Ausweis der Abbildungen in älteren Werken hat der Deckel des Uṯāl entweder kegelförmige oder halbkugelig gewölbte Form. Hier werden die Ausdrücke *mikabba* und *qubba* (Gewölbe, Kuppel) abwechselnd gebraucht.

[7] G hat الوفرف statt الرفرف *alrafraf.* Das Wort bezeichnet ein Gesims; ich vermute hier eine Bezeichnung für den innen um das obere Ende des Uṯāls laufenden ringförmigen Kanal, in den die Kappe des Uṯāls eingesetzt wird. Das nachher folgende شفة مقلوبة *šifa maqlūba,* umgewendeter Rand, weist ebenfalls darauf hin.

[8] G فتشيّط und R فتبسّط gehen auf denselben Konsonantenzug فسسط zurück. Die Lesart von G „nicht anbrennt“ scheint mir die bessere.

über die Herdplatte heraustreten soll. — Wenn nun sieben Stunden vollendet sind, so nimm das Feuer darunter weg und laß den Uṯāl stehen, bis er erkaltet ist. Dann öffne ihn am Morgen, so findest du den Geist zur ⌈höchsten⌉ Wölbung des Uṯāl emporgestiegen und auf seinen Wänden und Seiten sowie auf seinem umgewendeten Rand[1] wie Feinmehl abgesetzt, das mit ⌈ein wenig⌉ *goldartigem* Gelb überflogen ist und wie Gold glänzt. Sammle es [**14**ᵛ] vorsichtig, bis du alles weggenommen hast, den Rückstand (Bodensatz) aber wirf weg, denn du hast keine Verwendung dafür. Nimm das Sublimierte, denn das ist der wahre reine Geist, der sich durch sein Aufsteigen und seine Zerstäubung vervollkommnet hat. Nun bleibt dir nichts mehr übrig als seine Rötung.

## ⌈Beschreibung der Rötung des Geistes.⌉

Die Weise seiner Rötung besteht darin, daß du (zunächst) Wasser des Qali für sich abgesondert herstellst und Wasser der Nūra[2] *abgesondert.* Dieses Verfahren besteht darin, daß du ein Raṭl[3] scharfe Nūra in fünf Raṭl Wasser aufweichst und zwei (R : *einen*) Tage in der Sonne läßt, bis das Wasser die Kraft, *ich meine die* der Nūra aufgenommen hat. Hierauf filtriere das Wasser mittels der ʿAlaqa[4] (Aufhängung) von ihm ab, ohne daß es sich mit irgend etwas von dem Stoff der Nūra mischt, ich meine ihrem Bodensatz, und stelle es in einem Glas beiseite. Dann weiche ein Raṭl Qali in vier Raṭl Wasser auf und laß es in der Sonne drei (R : *zwei*) Tage, bis seine Kraft in das Wasser herausgegangen ist; dann filtriere es und stelle es *ebenfalls* in einem *Gefäß aus* Glas weg. Dann nimm von dem Wasser der Nūra anderthalb Raṭl und vom Wasser des Qali zweieinhalb Raṭl, das sind vier Raṭl, mische sie zusammen und tue beide in ein Gefäß. Darauf nimm vom besten gelben Schwefel 100 (R : *8*) Dirham[5], vom

---

[1] Vgl. die Note 7 auf S. 86.

[2] Nūra ist Ätzkalk, *qiljun* oder *qilā* Pottasche. Ich habe Qali geschrieben, um das Wort unserm Kali, das daher stammt, anzupassen.

[3] Das Raṭl als Flüssigkeitsmaß entspricht etwa dem Liter. Das Wort ist aus dem gr.-lat. litra durch das Aramäische ins Arabische gewandert.

[4] Welcher Art dieser Filtrierapparat war, kann ich nicht feststellen. Im *Kitāb alʿilm almuktasab* kommt (Text S. 14, Z. 6 v. u.) das Wort *taʿlīq* zur Bezeichnung einer Methode vor, das Silber vom Gold zu trennen; Holmyard übersetzt es S. 20 mit „separates in the *refining fire*". Von Feuer kann aber in unserm Falle keine Rede sein. In R fehlt der Ausdruck.

[5] Entweder ist ثمانية aus مائة entstanden, oder die Zahl 100 an die falsche Stelle geraten (zu 50).

gelben und grünen Vitriol 50 (R: *150*) Dirham, vom Salmiak *(Adler)* 10 Dirham, ⌜vom Alaun 10 Dirham⌝ [**15**r], vom Zaʿfarān des Eisens[1] (Eisenocker) 30 Dirham, vom reinen Zaʿfarān (R : *Qinbār*, Zinnober) 20 Dirham, vom roten Zarnīḫ (R: *vom Rūsaḫtaǵ*, gebrannten Kupfer) 40 Dirham, vom Naṭrūn 10 Dirham. Das *Gesamte* wird gepulvert und gesiebt und auf die Seite gestellt. Dann nimmst du einen polierten, unverzinnten (R : *von Fett freien*)[2] Kupferkessel, stellst ihn auf einen Herd, gießest zuerst vier (R : *das Maß von 40*) Raṭl des gemischten Nūra- und Qaliwassers hinein, wirfst jenes Gemenge dazu, rührst es mit einem Holz um und heizest unter dem Kessel, der offen sein muß. Und jede Stunde kippst du über die Öffnung des Kessels einen Kessel, der (R : *eine Tonschüssel, die*) ihn vor Staub schützt, und hebst ihn weg, wenn du (den Inhalt) umrühren willst. Du dehnst das Heizen auf drei Stunden aus, wie wenn du einen Kessel mit Fleisch zum Kochen aufstellst, bis ⌜das Wasser⌝ aufwallt. Das Wasser rötet sich, so daß du es wie Blut erblickst, und du setzest sein Kochen fort, bis das Wasser auf die Hälfte seines Gewichtes eingedampft ist. Nun nimm es vom Feuer weg und laß es kalt werden und sich setzen; filtriere es vorsichtig ab (R : *beunruhige es nicht, und rege es nicht auf*[3]), und nimm es (R : *das rote Wasser*) rein; dann bewahre es in einem Glasgefäß auf.

Wenn du nun die Rötung des Geistes willst, so gieße von diesem roten Wasser darüber, bis es wie eine Brühe[4] wird, und bring es in einen reinen Kessel (R : *Becher*) aus rotem verlehmtem Kupfer und setze ihn vor dich (R : *und heize leicht mit Kohlen*). Dann nimm in deine Hand einen Stab [**15**v] aus Silber oder Glas mit breitem Kopf; ⌜wende ihn um⌝ und rühre damit fortwährend, aber so, daß das Feuer ihn (den Kessel) nicht unten berührt (R : *anbrennt*).[5] Wende das Unterste zu oberst[6] und beobachte den Inhalt beim Rühren, bis er alles Wasser aufgeschluckt und eingesogen hat. Wenn es nun eingesogen ist, so gieße nochmals ein wenig von diesem roten Wasser darauf und rühre es, während er (der Kessel) an seinem Platze steht und die Kohle ⌜darunter⌝ mit gelinder Wärme[7] brennt. Höre damit nicht eher auf, als bis der

---

[1] R hat statt *alḥadīd*, des Eisens, den Decknamen المرّيخ *alMirrīḫ*, des Mars.

[2] G غير مرصّصة, dagegen R نظيفة من الدسم, rein von Fett.

[3] Text von R: لا ترعجه ولا تثوّره.

[4] G كالحشو, R schreibt كالحسود oder كالحسور und verbessert كالحسو.

[5] Hier hat R, offenbar richtig, dasselbe يشيط, das S. 86, Anm. 8 bei G stand.

[6] Aus قلّب اصولها ist bei R das unsinnige قبل وصولها geworden.

[7] R بسكون *bisukūn*, mit Ruhe, statt *bisuḫūna*, mit Wärme.

Geist von diesem *roten* Wasser in fünf Wiederholungen[1] *sein Gewicht* eingeschluckt hat; wenn du aber sieben *Wiederholungen seines Gewichts* damit erreichst, so ist das das Äußerste. Dies heißt ebenfalls Quälung des *reinen* Geistes.

Nimm den Kessel nunmehr vom Feuer herunter, pulvere[2] den Inhalt tüchtig, tränke ihn mit einem *achten* Schluck roten Wassers und pulvere ihn damit, bis er die Beschaffenheit *dicken* Honigs *oder Fruchtsafts* annimmt. Hierauf fülle ihn[3] in eine verlehmte Flasche mit starkem Kopf, stecke sie (R: *begrabe sie*) in trockenen Mist, worin das Feuer (nur) glimmt[4] *und laß das Feuer darauf wirken*, ohne daß es sie stark erhitzt, indem es in dem Mist langsam weiterkriecht.[5] Die Flasche bleibe in diesem gelinden *Feuer* eine Nacht *begraben*, wobei nichts von ihr sichtbar werden darf; ist aber doch etwas sichtbar, so bedecke es *mit Mist*. Dann nimm es am Morgen heraus, *zerbrich die Flasche und nimm den Geist aus ihr heraus, rot in der Farbe des Arǵuwāns* (Purpurs), und bewahre ihn auf. Dies ist also die *Behandlung und* Rötung des Geistes *und seine Quälung, seine Reinigung und Läuterung, in der Weise, wie du mit dem Körper verfahren bist, ihr gleich und nahestehend.*

[Und was die erste Rötung anlangt, so färbt sie und genügt dir und befriedigt dich für das kleine Kapitel; darum überschreite diese Schranken nicht [16r] und arbeite damit. Denn siehe, ich nahm eines Tags von diesem Geist im Gewicht eines Gerstenkorns — ich meine von dem durch die letzte Rötung geröteten Geist — und legte es auf die Fläche eines polierten Probeblechs und ließ es auf der Kohle, bis es heiß war und dann wie Wachs schmolz und über das Blech lief und nicht rauchte. Dann warf ich das Probeblech, solange es noch heiß war, in kaltes Wasser, und wahrlich, die Stelle des Geistes war wie rotes Ibrīz-Gold geworden. Dann erhitzte ich das Probeblech zum zweiten Male unter starkem Blasen[6], bis es wie Feuer glühte, und warf es in kaltes Wasser; da nahm die Farbe ab und es blieb nur eine Spur von ihr.]

Dies, mein Sohn, ist eine gewaltige Sache mit der Behandlung des Geistes und seiner Beständigkeit[7] gegen das Feuer. Ein Geschlecht nach

---

[1] G falsch اضافات statt اضعافات.

[2] G استحها statt اسحقها.

[3] G اردعه, lies mit R اودعها bzw. اودعه, vertraue ihn an.

[4] Vielleicht ist علقت فيه النار so zu übersetzen.

[5] G unverständlich قدت, R يدبّ.

[6] Lies بنفخ شديد statt ينفخ.

[7] R وقيامها, G falsch وقواها „und seiner Kräfte“.

dem andern ist bei dem Verfahren gescheitert; beachte also das ⌜Ausmaß dessen⌝, was zu dir gelangt ist. Dies ist der zweite Grundpfeiler, über den Ḏu'l Nūn der Ägypter *in seinem Gedicht* gesagt hat:

Und dies gehört zu den vollkommensten[1] Grundpfeilern,
Ermüdend in ihrer Sache und[2] Angelegenheit.
Doch wenn du willst, was von dem Werk bleibt,
So reinige die 'Seele' von den Schäden der Krankheiten,
Sodann kehre wieder zurück zur Vermählung,
Wenn du von denen bist, die die Heilung verstehen.

Und Ḏu'l Nūn, Gott sei ihm gnädig, kannte dieses Verfahren (R: *Weg*) und führte es ohne Zweifel aus. [Er war ein frommer Asket[3] und besaß viele Schüler [**16**v] und Jünger unter den Asketen und Frommen, nicht wenige; er pflegte mit ihnen wie[4] mit Brüdern zu stehen (?) und teilte an sie aus[5], was Gott über ihn von diesem Wissen ausgegossen hatte.

Mein Sohn, wer den Körper nicht nach diesem Verfahren behandelt, der hat in seiner Hand nichts von dem, was er in dieser Wissenschaft suchte. Genau auf diesem Wege stellen die Propheten, Gelehrten und Philosophen ihre großen, mittleren und kleinen Iksīre dar, mittels eben dieses Körpers und dieses Geistes, und sind darin nicht verschiedener Meinung; nur die Gewichte, die Zeiten und die mit den Grundpfeilern eindringenden Wässer sind zwischen ihnen bestritten. Bei manchem kommt das Iksīr trotz der (richtigen) Grundpfeiler schwach färbend[6] heraus, weil er die Zeiten und Mischungen nicht kunstgerecht anwendet und sie nicht nach ihrem Gesetz bei den Röstungen und Gewöhnungen berücksichtigt, und (weil er) beim Auflösen und beim Haltmachen mit dem Fixieren und beim Versuch, den Erfolg zu beschleunigen, sich keine Mühe gibt, so daß er eine Fehlfarbe erhält, gerade so, wie er sich selbst (nicht genügend) angestrengt hat, während (die andern) Erfolg hatten und in der Behandlung des Körpers und des Geistes nach diesem Verfahren übereinstimmten.[7] Wer jenen also bei diesem Verfahren wider-

[1] G اكمل, R احد.

[2] G فى امرها والشان, R فى امر هاذا الشان.

[3] Man kann *zāhid* auch mit Mönch, Einsiedler, Mystiker wiedergeben; die Begriffe gehen ineinander über, und es ist nicht sicher, was der Verf. gemeint hat. Über das Leben Du'lNūns vgl. Ibn Ḫallikān, trad. DE SLANE, Bd. I, S. 291.

[4] Der Text باقواتهم „mit ihren Lebensmitteln" ist unverständlich.

[5] G hat ويَحرى, es muß wohl ويُجزى heißen.

[6] Hier bedeutet قليل الصبغ „gering an Farbe" nicht schwach gefärbt, sondern „von geringer Färbekraft".

[7] Statt وانفقوا lese ich واتّفقوا.

spricht und nach einem anderen vorgeht, der hat nichts in seiner Hand, weder wenig noch viel, außer Mühe und Hinschwinden des Lebens und Verlust des Vermögens.

Diese Abschnitte [17r] sind zwischen den Gelehrten erst festgestellt worden, und sie sind darin erst übereingekommen nach großer Arbeit, gewichtiger Beobachtung und tiefem Nachdenken, bis zwischen ihnen dieses Fundament feststand, das sie nicht überschreiten und dem sie nichts zufügen oder wegnehmen können. Es ist bei ihnen wohlbehütet, und ein Gelehrter übermacht es dem andern bei seinem Tode, wer immer weiß, daß (der andere) ein Gelehrter ist. Doch wisse, mein Sohn, daß es nicht in der Macht des Menschen steht, durch eigenes Beobachten, Schließen und Nachdenken dieses Wissen herauszubekommen; vielmehr müssen die Männer dieser Wissenschaft gestehen, daß sie eine Offenbarung Gottes des Erhabenen an seine Propheten und Frommen ist, und von jenen an die Gelehrten ihrer Zeit kam. Diese haben sie dann auf vielen Wegen betrieben, jeder Gelehrte arbeitete nach seiner Ansicht und arbeitete für sein Verfahren einen anderen Weg aus; doch die Grundlage hinsichtlich der Pfeiler ist ein und dieselbe, ohne jede Meinungsverschiedenheit, und das ist gerade das, worüber die Offenbarung herabgekommen ist.]

Mein Sohn, ich habe dich nun über die Behandlung des Körpers und des Geistes und den Weg der Wahrheit belehrt. [Auf ihm beruht das Werk des Moses, Friede über ihm, und der Propheten nach ihm[1]]. Er ist dir richtig zugekommen *ohne Mühe oder Ermüdung bei meiner Ausführung mit deiner Begabung.* Nun bleibt dir nur noch das Verfahren des dritten Grundpfeilers, das ist die Seele *und ihre Behandlung*, ihre Weißung und Reinigung; danach findet gemäß den von den Gelehrten geheimgehaltenen *wahren* Gewichten die Mischung zwischen den drei Grundpfeilern [17v] und ihre untrennbare Vereinigung (Vermengung) statt. *Von Gott kommt der Erfolg.*

Beschreibung des Verfahrens des dritten Grundpfeilers, das ist die *Behandlung der* Seele und ihre Weißung ⌜und Reinigung⌝.

Nimm von gelbem Schwefel (R: *Braut*[2]), soviel du willst, und ebensoviel geröstetes Salz, Rūsaḫtaǵ und neue weiße Ziegel; pulvre das Ge-

---

[1] Ein Zusatz ähnlich dem von S. 70, die Alchemistin Maria betreffend. Vgl. E. O. von Lippmann, *Entstehung und Ausbr. d. Alchemie*, S. 68 u. a.

[2] Das Wort عروس *ʿarūs* „Braut" oder Bräutigam ist ein bekannter Deckname für den Schwefel; häufiger ist عقرب *ʿaqrab*, Skorpion.

samte mit Essig drei Tage lang, indem du fortwährend Essig darauf spritzest *und pulvre.* Laß es dann trocknen, und röste es eine Nacht hindurch in einem verlehmten Krug *auf einem gelinden Ofenfeuer, dann nimm es heraus, und pulvre es, nimm den Uṯāl, und zwar verlehmt,* und streue auf seinen Boden geröstetes Salz *einen Finger* dick[1]; tue den Schwefel *und seine Genossen* auf das Salz, setze die Kappe des Uṯāls auf ihn, mache die Verbindung dicht und heize darüber für jedes Raṭl von Schwefel (*Braut*) einen ⌜vollen⌝ Tag, *nämlich* 12 Stunden. Dein erstes Feuer sei gelinde, dann verstärke es nach und nach, bis es mächtig anpackt (R: *bis das Ende deines Feuers mächtig ist*). Laß ihn (*den Uṯāl*) dann stehen, bis er kalt geworden ist; *öffne ihn* und nimm, was davon sublimiert ist, und pulvre es mit dem halben Gewicht Zinnspänen, und befeuchte es mit destilliertem Eiweiß oder destilliertem Harn; ⌜der Harn ist am besten⌝. Dann pulvre *den Schwefel,* den du einmal samt der Feile mit dem destillierten Harn sublimiert hast, zwei Tage auf einer Reibplatte von Stein mit ihrem Reibstein, und laß es in der Sonne, bis es getrocknet ist. Streue auf den Boden des Uṯāl *diesesmal* verkalkte Knochen [**18r**] oder scharfe Nura und bring das Mittel (die Arznei) auf das Ausgestreute; stelle am Uṯāl feste Verbindung her und setze das Heizen unter ihm 10 Stunden fort. Dann öffne ihn, wenn er kalt geworden ist, so findest du (den Inhalt, das Sublimierte) weiß wie Salz (R: *Schnee*); es ist in die Kappe [und das Gesims][2] aufgestiegen. Nimm es also und wäge es, und bring es in einen verlehmten Glasbecher oder eine *verlehmte* Porzellanschale, und gieße von dem sauren Wasser geronnener Milch darüber, [oder[3]] das durch das Seihtuch filtriert ist, und zwar so viel, daß es zwei Finger hoch darüber steht, und setze es dann offen auf Kohlen. Wenn du dann siehst, daß es das Wasser eingeschluckt hat, füge davon wieder ebensoviel hinzu, bis du es dreimal mit dem Wasser der Sauermilch getränkt hast. Das Kennzeichen seiner Vollendung besteht darin, daß, wenn du ein wenig davon nimmst und auf ein erhitztes Probeblech *von Silber* bringst, (die Probe) schmilzt und wie Wachs auf der Oberfläche läuft, und weder raucht noch ihre Stelle schwärzt, sondern ⌜die Farbe des Pfauen[4] zeigt⌝, mit einem anmutigen

---

[1] Der Text von G ist verstümmelt, lies mit R ملحامقلوّا فى ثخانة اصبع.

[2] Der Text von G ist gestört; statt صعد المكبّة الى الرفرف muß man الى المكبّة والرفرف lesen oder (nach R) den zweiten Teil weglassen.

[3] Fehlt in R und ist zu tilgen.

[4] Von der Farbe der Pfauenfeder sagt alQazwīnī bei der Beschreibung des Vogels, *Kosmographie,* Bd. I, S. 417: „Gott d. E. hat bei seiner Erschaffung wunderbare Weisheit und bei dem Wechsel der Farben und der Vollständigkeit seiner Färbungen

Goldgelb *gefärbt ist.* Wenn es dir also dieses Kennzeichen liefert, dann ist *es erreicht und* die Behandlung vollendet, wenn es aber anders aussieht, so füge weiteres *Sauermilchwasser* hinzu und ⌜höre nicht auf, die Arbeit mit dem Wasser der Sauermilch zu wiederholen⌝. Koche es ⌜damit zwei weitere Mal und prüfe es⌝, bis es dir dieses Kennzeichen liefert, nämlich daß es schmilzt und läuft [**18**$^{v}$] und nicht raucht und seine Stelle das Probeblech nicht schwärzt. *So wisse, daß es erreicht und die Behandlung vollendet ist.*

[So präge dir, mein Sohn, diese Gabe ein. Wie viele (Menschen-) Seelen haben sich doch abgemüht bei dem Bestreben, die Seele zu reinigen, und wie viele Todestage der Männer sind dahingegangen, ohne daß sie die Weißung der Seele und ihre Erhöhung auf diese Stufe erreicht haben. Auch haben ihr viele der Kunstbeflissenen zwar eine an sich richtige Weißung verliehen, aber es ging doch ihre besondere Kraft weg, und das Ölartige ging aus ihr heraus, von dem man das Schmelzen erwartete, und die wachsartige Erweichung trat an die Stelle der Öligkeit.[1] Wenn aber die Öligkeit von ihr entweicht, so bleibt nur der Schmutz[2], in dem keine Beweglichkeit ist, kein Schmelzen und kein Laufen. Es gibt auch manche, die bei ihrer Behandlung zu milde vorgehen, wobei die Öligkeit nicht herauskommt, sondern das Öl in ihr bleibt und die Beseitigung seiner Schwärze, seines Feuerfangens und Verbrennens nicht gut gelingt, so daß sie schwarz wird und sich entzündet und verbrennt und das ganze Verfahren nichts nützt und man darin keinen Nutzen findet.[3] — Dies ist nun das verschleierte Geheimnis, das die Seelen zu wissen begehren, ohne zu seiner Enthüllung zu gelangen;

---

wunderbare Kunst geoffenbart. In der Mitte jeder (Schwanz)feder ist ein Kreis aus Gold, von Blau und Grün und andern Farben umgeben, von denen eine zur andern paßt, damit aus ihrer Vereinigung vermehrte Schönheit und Schmuck hervorgeht. Denn wenn du das Gold auf Rot oder Gelb oder Weiß setzest, ist es nicht so schön wie auf Blau, Grün oder Schwarz (*alkuḥlijja*). Nun schau auf die Macht des Schöpfers, wie er (schon) im Ei diese wunderbaren Zeichnungen und verschiedenen Farben geschaffen hat, während er das Gold selbst im Sande entstehen ließ, und es sich zum Schmuck erst eignet, nachdem viele Handwerker die verschiedenartigsten Künste daran geübt haben" usw. — Es ist merkwürdig, daß alQazwīnī das aus Blauschwarz und Metallgrün auf goldschimmerndem dunklem Grunde innerhalb des Goldkreises gebildete Auge weniger hervorhebt als die Umrandung durch die genannten Farben.

[1] Statt الدهامنها ist الدهانة zu lesen; das منها erklärt sich aus der unmittelbar folgenden Stelle.

[2] Das hier benützte Wort قَشَف *qašaf* ist in der Alchemie ungewöhnlich; es bezeichnet elendes, schmutziges, verlumptes Aussehen eines Menschen.

[3] Die Hs. hat ولا اجد und ich finde keinen Nutzen.

das ist die Behandlung der Seelen. Was nun aber dies Verfahren betrifft, so ist es die Kunst, gemäß welcher sie die Seele wie Salz weißfärben und ihre Öligkeit und Feuchtigkeiten beseitigen [**19**ʳ], in der gerade ihre Eigenart (spezifische Wirkung) liegt. Sie waren überzeugt, daß sie an das Ziel gelangt seien, und setzten danach den Geist und den Körper zusammen, allein es mischte sich keiner mit dem andern. Da kamen sie in Streit und trennten sich[1] bei den Fragen[2] des Feuers, und die (eigene) Seele verdarb ihnen ihre ganzen Vorstellungen, so daß sie kaum noch wußten, von wo sie beschenkt waren, und sie dehnten diesen Streit auch auf die (Frage der) Gewichte aus. — Dies also, mein Sohn, ist der dritte Grundpfeiler des Werks: nämlich die Behandlung der Seele, die die Gelehrten geheim gehalten haben.]

An Stelle dieses Einschubs hat R nur:

*So wisse, mein Sohn, daß die Gelehrten die Behandlung der Seele und ihre Reinigung verheimlicht haben.*

Nun hat mich (die Kunde) erreicht, daß Ṭāṭ, der Sohn des Hermes[3], lange Zeit hindurch (R: *Gott bestürmte, Preis sei ihm, dem Erhabenen — ihm die Behandlung der Seele und ihre Reinigung anzuvertrauen, und*) seinen Vater stürmisch bat, ihm die Behandlung der Seele und ihre Reinigung anzuvertrauen (R: *sie ihn zu lehren*). Da sprach er (*sein Vater*) zu ihm: „Du bist zu schwach, mein Sohn, du wirst nicht Herr über die Weißung der Schwefel (R: *Behandlung der Seele, ich meine des Schwefels*)" und er erhörte ihn erst bei seinem Tode, nachdem er ihm die Eide darüber abgenommen hatte. Dies also ist der Weg im strengsten Sinne, es läßt sich nichts zusetzen und nichts wegnehmen, *weder wenig noch viel.*

[Also bedenke das Maß des Wissens, womit du, ohne daß etwas zuzusetzen oder wegzunehmen ist, beschenkt wurdest. Denn dies ist das Verfahren der drei Grundpfeiler, worin die Gesamtheit der Philosophen übereinstimmt, (der Grundpfeiler,) die sie trefflich gefunden, verborgen und behütet haben, und von denen sie die Leute durch das, was sie

---

[1] Lies احد statt احدا.

[2] Lies وتنافروا وافترقوا statt وتنافر; Ausfall von وا.

[3] Arabische Quellen wissen wenig mehr von Toth oder Thot. Er ist aber im *Buch des Krates* erwähnt, bei BERTHELOT, *La Chimie au Moyen Âge,* Bd. III, Text S. 6 Mitte, wo es heißt: وكان اسم احدها طاطا من الحكماء وهو الرجل الصالح الروحانى, was HOUDAS mit: L'un s'appelait *Thatha men El-Hokama* (il s'est incliné devant les philosophes) etc. wiedergibt. Ich übersetze unter Umstellung von وهو: „Der Name des einen von beiden war Ṭāṭ, er war unter den Philosophen der vernünftige, geistige Mann". Der *Fihrist* kennt um 987 den Ṭāṭ als einen der Söhne des Hermes (ed. FLÜGEL, Bd. I, S. 352 Z. 10) und ein *Buch des Hermes an Ṭāṭ über die Kunst* (S. 353, Z. 10).

ihnen an Unsinn [**19**v] und Nichtigkeiten vorsetzten, abgelenkt haben, indem sie sie durch alle Arten von Verhüllungen und Winken (Decknamen) vom wahren Wege abzogen.

Mein Sohn, du hast nun einen unveränderlichen, reinen, schmelzenden Geist gewonnen, und es bleibt nach der Gewinnung dieser drei Grundpfeiler von der Kunst des Iksīrs *nur noch* die Mischung und Zusammensetzung dieser drei Grundpfeiler nach den verborgenen Gewichtsverhältnissen[1], indem man das rote Wasser zu ihnen zusetzt, damit dieses sie vereinigt und verschmilzt und das eine in das andere eindringt und es sie löst und verfestigt. Dann ist das Iksīr vollendet[2], und es bleibt noch seine Aufstreuung. Diese werde ich dir in dem, was nachher kommt, auseinandersetzen; dann wirst du Ruhe und dauernden Reichtum[3] genießen. Beginnen wir also mit deiner Belehrung über die Mischung und Mengung der drei Grundpfeiler, gemäß dem, was der Wahrheit gemäß vom Gewicht nötig ist.]

## Beschreibung der Mischung und Zusammensetzung der drei Grundpfeiler, so daß aus ihnen das kleine[4] Iksīr entsteht.

Du nimmst ⌜vom⌝ verkalkten, gereinigten, gequälten Körper einen Teil[5], von der Seele drei Teile und vom Geist sieben Teile, das sind elf Teile. Bring diese drei Bestandteile in einen Glasmörser und pulvre sie [**20**r] mit der Mörserkeule; die *Keule* sei ebenfalls aus Glas, ⌜und zwar daure das Pulvern⌝ eine halbe Stunde. Dann tränke es mit dem roten Wasser, dessen Beschreibung du erhalten hast, nicht etwa dem ersten Wasser, mit dem du den Geist gerötet hast; hüte dich, die

---

[1] Die Hs. hat بالاروان المكتوبة, man hat بالاوزان المكنونة zu verbessern.

[2] G كما, lies كمل.

[3] G وعناء الابد, lies وغناء.

[4] G hat الاصفر „das gelbe“ statt الاصغر „das kleine“ gelesen und dann noch الاحمر „das rote“ zugesetzt. Ich habe den richtigen Text nach R wiederhergestellt.

[5] Der Anfang dieses Kapitels ist so kennzeichnend für die Güte von R und die vielfache Unzuverlässigkeit von G, daß ich — nach Herstellung der richtigen Lesarten in der Übersetzung — die beiden Originaltexte untereinander setzen will:

G تاخذ من الجسد المطلق المطهّر المعدنّى الاحمر جزؤ واحد

R تاخذ الجسد المكلس المطهّر المعذّب جزؤا واحدا

Man sieht sofort — am auffallendsten ist die Ähnlichkeit, wenn man die Taʿlīq-Schrift von R zugrunde legt — daß المطلق *almuṭlaq* „der absolute“ aus المكلّس *almukallas* „der verkalkte“ und المعدنى *almaʿdanī* „der natürliche“ aus المعذّب *almuʿaḏḏab* „der gequälte“ hervorgegangen ist, und daß الاحمر hier ebenso wenig am Platze ist wie in der Überschrift.

⸢Sache⸣ zu verwechseln! Tränke es also mit soviel, als es davon aufnimmt (R : *daß es die Beschaffenheit dicken Honigs annimmt; dann pulvre es*), und zwar sei der Mörser verlehmt, und bringe unter ihn (R : *den Mörser*) heiße Asche, von der Asche des Ofens (Atūn, Herdes) oder trockenen Mist, den du in Brand gebracht hast[1], und laß das Feuer *unter ihm* nicht ausgehen, [ohne es jedesmal, wenn es erlischt, durch ein anderes zu ersetzen]. Auch laß das Mittel nicht (zuviel?) von der Feuchtigkeit aufsaugen, und laß deine Hand nicht ermatten im andauernden, aber nicht heftigen Pulvern. Setze dies zwei Tage und Nächte auf der Wärme ⸢des Feuers⸣ fort, in deiner Hand eine Keule aus Glas (R : *Silber*) mit breitem Kopf, mit der du es bewegst und das unterste zu oberst kehrst; [dabei pulverst du es mit Vorsicht mit der Mörserkeule und läßt nicht nach,] und jedesmal, wenn seine Feuchtigkeit eingesaugt ist, begieße es wieder mit dem roten Wasser. Nimm es dann nach zwei Tagen aus dem Mörser heraus, solange noch ein wenig Feuchtigkeit darin ist, und pulvre es eine *gute* Stunde; gieße von dem roten Wasser im Gewicht von [20ᵛ] einem Viertel (der Masse) darauf und bring es in einen unverlehmten kleinen Glaskolben. Verschließe den Kopf *des Kolbens* mit *Filz oder* Leder[2], binde dies mit einem ⸢starken⸣ Faden fest und versenke (begrabe) ihn in frischem, warmem Pferdemist, und zwar reichlichem, [oder][3] in einer in die Erde gegrabenen Grube, und stopfe ihn mit der Hand tüchtig fest, damit die Wärme darin bleibt[4]; auch soll die Grube an einer geschützten[5] Stelle sein, die die Luft nicht trifft. Ersetze den Mist über (dem Kolben) jede Woche ⸢oder alle zehn Tage⸣ einmal, und nimm es nach vierzig Tagen[6] aus dem Begräbnis heraus, so wirst du ein fließendes, gelöstes, ⸢schmelzendes⸣[7] Wasser vorfinden, alles rot wie Blut, klar ohne den geringsten Bodensatz darin, ohne Dicke und Trübe. Die Grundpfeiler haben sich nun insgesamt aufgelöst und in allgemeiner (R : *vollkommener, befriedigender*) Weise gemischt, ohne daß je eine Scheidung zwischen dem einen von ihnen

---

[1] Wörtlich: in den du Feuer geworfen hast.

[2] R hat كبدا او جلدا, es muß natürlich statt كبد *kabid* „Leber" لَبد *labad* „Filz" heißen. Tierblase oder Pergament findet also hier keine Anwendung.

[3] Ist unbedingt zu tilgen.

[4] G يحتقن, R يجمعن.

[5] G فى موضع كمين, R كنين, beides heißt „verborgen", hier „geschützt".

[6] Die vierzig Tage erinnern an die Zeit, die Jonas im Bauche des Walfisches zubrachte. Vgl. M. BERTHELOT, *Archéologie et Histoire des Sciences*, Mém. Acad. Impér., Bd. 49, 1906, Documents, S. 315, 316; E. O. VON LIPPMANN, *Alchemie*, S. 306.

[7] G hat hier das seltene Wort مائعا, das flüssig und schmelzend bedeutet.

und dem andern eintritt. Es wird keiner von ihnen zum Aufhören gebracht, außer (R: *nicht durch sich selbst und nicht*) durch das Aufhören seines Genossen, und so ist das Gesamte ein einziges Ding geworden.

Und dies, mein Sohn, ist das Kennzeichen der Güte der Zusammensetzung und ihrer Vollendung, ihres Erfolgs und ihrer Annahme: daß sich nämlich *das Gesamte* auf einen Schlag ⌜vollkommen⌝ ohne Rückstand zu einem einzigen Wasser löst. Würde sich nur ein Teil davon lösen und ein Teil dick oder als *grober* fester Rückstand[1] übrig bleiben, so wäre das ein Zeichen der Zurückweisung[2], des Aufhörens [**21**ʳ] und der Zerstörung der Verbindung, eines groben Fehlers bei der Behandlung eines der drei Grundpfeiler seitens des Arbeitenden, und der (dauernden) Trennung zwischen dem Geist und dem Körper. Dieses geschieht oft (R: *nur*) infolge eines Mangels beim Zusammengewöhnen des Körpers mit dem Geist, wenn er im Mörser bei gelinder Wärme gepulvert und mit dem roten Wasser getränkt und an die leichte Wärme gewöhnt wird, indem sie der Arbeitende, ohne (die Verschmelzung) ganz erreicht zu haben, durch stechende Hitze[3] und *andauerndes* Pulvern in Lösung bringt[4], dabei aber (nur) unter Zerstörung in Lösung bringt, da er die Lösung des Geistes *und* der Seele zu schnell vor der Lösung des Körpers herbeiführt. [Darum können sie sich nicht durch ein aus der Tränkung und Röstung gemischtes Verfahren aneinanderheften, und die Zusammensetzung wird bei der Faulung (Verwesung) und dem Eingraben (Begräbnis) zerstört. Der Geist dringt (zu früh?) in den Körper ein, und Geist und Seele sondern sich voneinander ab und lösen und mischen sich (nicht)[5] zusammen,] so daß sich (nur) das Feine rein löst, während das Grobe dicht, fest, kompakt[6] zurückbleibt.

Darum sei auf der Hut, mein Sohn, und verfalle nicht in diesen (Fehler). Wenn du unter Beachtung dieses (Rates) und dessen, was ich dich gelehrt und dir auseinandergesetzt habe, arbeitest und es nicht übertreibst, so wirst du dabei niemals fehlgehen, ja selbst wenn du dich anstrengtest, fehlzugehen, könntest du es nie tun. Also verlaß dich auf mein Wort und vertraue auf Gott, *Preis sei ihm*, denn es wird dir *auf den Befehl Gottes — Preis sei ihm, dem Mächtigen und Erhabenen —*

---

[1] G تقلا راسيا, R ثقلا ثخينا راسبا; *rāsijan* kommt in G, *rāsiban* in R mehrfach an entsprechender Stelle vor.

[2] G R تنافر *tanāfur*, Ablehnung, Widerwillen, Scheu vor etwas.

[3] G اللذاغه, R الداعية; ich lese اللذّاعة.

[4] G فادخاها, lies فادخالها.

[5] Ohne Ergänzung von „nicht“ scheint mir der Satz unverständlich.

[6] G راسيا سخنا, R راسبا راسخا.

*durch seinen Willen und durch seine Macht* [21 v] eine kunstgerechte Mischung gemischt, die sich niemals trennt, ⌜auch nicht durch die äußerste Hitze und das äußerste Pulvern⌝, und es löst sich dir das Gesamte zu einem einzigen Wasser, leichtflüssig, schmelzend, frisch, durchaus rein. Es mischt sich nach der wahren Wage[1] in der gelinden Wärme, die der Brutwärme gleicht, und unter Vorsicht beim Pulvern; so wird es zu einem Ding, bei dem die Hitze nicht einen Teil davon erreicht, ohne den andern Teil[2] . . .

Es löst sich dir in vierzig Tagen zu einem frischen Wasser (R: *einzigen Ding, rein, ohne jeden Rückstand, ohne Verdickungen*[3] *darin und ohne Trübung und Grobheit; es ist vielmehr*) von rubinartigem[4] Rot, dessen Strahlen wie der Blitz *leuchten*, und wie die Beschreibung der Träne[5] (R: *wie die Reinheit der Träne*). Wenn du das Glas, in dem es sich befindet, *den Strahlen* der Sonne gegenüber aufstellst, so kann der Blick seine Strahlen, sein Licht und seine rubinartige Röte kaum ertragen[6]; du siehst den untersten Teil der Flasche wie ihre Röte (R: *wie den oberen*)[7] an Reinheit und Feinheit, das Unterste bleibt hinter dem Obersten nicht zurück. Dies ist nunmehr ein vollkommenes, gelöstes Iksīr. Es färbt, wenn du die *silbernen* Probebleche erhitzest und sie in es eintauchst, die Farbe *verkriecht sich* ohne Schmelzen *in sie und in ihre Masse und dringt in ihr Innerstes ein und wird zu Sonne (Gold) ohne Mangel*[8] *darin*, und dieses Iksīr (R: *diese Kraft des I. und sein Eindringen und Kriechen*) ist wie das Gift, das sich in den Leibern *der Tiere durch seinen Dunst und seine Berührung* (?) ausbreitet.[9] Wenn du nun seine Vollendung willst, daß es ein festes[10], trockenes Iksīr wird, so verfestige es durch die Verfestigung, die ich dir sofort mitteile.

---

[1] G امتز statt امتزج. Die „wahre Wage", das wahre Gewichtsverhältnis, wovon so oft die Rede ist, klingt wie eine Ahnung künftiger Chemie.

[2] Die Schlußworte ولا طرف *walā ṭarf* sind für mich unübersetzbar.

[3] Hier ist das Wort رسوب *rusūb*, Niederschlag, Bodensatz gebraucht, das Nomen zu *rāsiban* S. 97.

[4] Das Wort *jāqūṭī* ist keine eindeutige Farbenbezeichnung, da der Jāqūṭ (pers. auch Jāqand, von gr. ὑάκινθος), der Korund der modernen Mineralogie, wechselnde Farben hat. Vgl. J. RUSKA, *Das Steinbuch des Aristoteles*, S. 135.

[5] G hat كصفة الدمعة, R كصفاء; ich ziehe die Lesung von R vor.

[6] R كاد يخطف, „raubt fast", G وان يخطف. Ich habe die Wendung gewählt, die der Zusammenhang fordert.

[7] Der Text von G مثل حمرتها kann unmöglich richtig sein.

[8] Wörtlich: ohne Krankheit علّة.

[9] G يسرى, R يجرى.

[10] GR جامد *ǵāmid*, erstarrt, geronnen, gefroren.

### Beschreibung der Verfestigung dieses Iksīrs.

Bring es nach seiner Lösung *im Namen Gottes und mit seiner Hilfe und seinem Beistand* in einen ⌈verlehmten⌉ Glaskolben, dünn und lang ⌈wie ein Rohr [22r] in der Dicke⌉ und verpasse auf seinen Kopf einen Becher aus Glas; gib dir ja Mühe bei der richtigen Weise des Einpassens, wo der Rand *des Bechers* auf den Rand des Kolbens aufgesetzt wird, und dichte die Verbindung mit Gips[1], der mit Hammelblut und Eisenrost zu Teig angemacht ist, denn diese Verbindung (Verkittung) löst sich nicht ab, es sei denn, daß das Gefäß zerbricht, das du damit verbunden hast. Dann nimm einen Kessel aus Ton oder Stein und fülle ihn mit Asche, grabe den Kolben inmitten der Asche (R : *in ihr*) ein ⌈und drücke sie ringsum bis zur halben Höhe des Kolbens an⌉, so daß die ⌈zweite obere⌉ Hälfte frei und sichtbar bleibt; der Kolben sei nicht verlehmt, sondern in seinem gewöhnlichen Zustand.

Es sagt der Ḥakīm Abū Šanā'is[2]: Es ist notwendig (R : *das Richtige*), daß der Kolben bis zu seinem Kopf mit Kunstlehm kunstgerecht verlehmt wird, denn man ist nicht sicher davor, daß er beim Erhitzen der Asche (R : *des Kolbens*) zerspringt (*zerbricht*), so daß das gelöste Iksīr in die Asche läuft und verloren geht [und man keinen Nutzen davon hat und ganz und gar nichts damit erreicht — das wäre aber die äußerste Verschwendung, es sei denn, daß der Kolben aus Silber ist und einen Glasdeckel hat. Denn dann bedarf er der Verlehmung nicht, wenn er aber aus Glas ist, so muß er durchaus verlehmt werden[3]] und wenn nicht, so mache der Arbeitende keinem Vorwürfe als sich selber.[4] — Stelle dann den Kessel auf den Herd, der unten breit [22v], oben eng sein soll; *die Weite* seines unteren Endes sei anderthalb Ellen im Geviert, und *die Weite* seines Kopfes (Herdlochs) sei so bemessen, daß man den Kessel einsetzen kann. Er soll eine Tür haben und zwei Löcher zum Austritt des Rauchs und Eintritt der Luft. Man heize *nun* unter dem Kessel zuerst mit einem heftigen Feuer, bis man sieht, daß der Schweiß[5] zum oberen Becher aufsteigt, *das ist der*

[1] G بالجلبسين, lies جبسين *ǵibsīn*, Gips.

[2] Die Persönlichkeit dieses Abū Šanā'is kann ich ebensowenig feststellen als die des von R als Gewährsmann genannten Aḥmad ibn Sa'dullah alHāšimī, den wir S. 52 als Berichterstatter über die Auffindung des *Ta'wīḏ* kennen gelernt haben.

[3] Anstatt dieses Einschubs hat R nur: *Verlehme ihn also!*

[4] G الّا ان تقسمه „außer daß du es verteilst"; R الّا نفسه „außer sich selbst". Die erste Lesart ist Unsinn, erklärt sich aber leicht aus dem ähnlichen Konsonantenzug.

[5] Ich bemerke nur beiläufig, daß uns das Wort عرق *'araq*, Schweiß, Ausschwitzung u. dgl. als Bezeichnung für den Reisbranntwein (Arrak) geläufig ist.

*Glasbecher über dem Kopf des Kolbens.* Berühre den Kolben (R : *Becher*) und die Asche *mit der Hand, und wenn du siehst, daß es ein wenig heiß geworden ist, so verringere das Heizen* und lege Rohr um Rohr[1] und Schicht um Schicht auf, so daß der Schweiß nicht aufhört, in den oberen Becher aufzusteigen und sich so auf- und absteigend immer wieder niederzuschlagen. Während dieses Vorgangs heizest du unter dem Kessel mit einem Stück Rohr nach dem andern *und ermüde nicht im Heizen*, bis du siehst, daß der Schweiß im oberen Becher aufhört. Wisse, daß jetzt der Anfang der Verfestigung (des Iksīrs) erreicht ist, und keine erdartige, fremde Feuchtigkeit darin zurückblieb. Laß dann den Kolben (*stehen bis zum*) erkalten[2], dann nimm es (das Iksīr) heraus; du findest es rot wie Fruchtsaft, und es klebt an der Hand wie festgewordener Honig. Breite es dann auf der Fläche eines Reibsteins oder in einer weiten Glasschale aus, nahe der Glut der Sonne, damit es die heiße Luft trifft, dann wird es steinartig, so daß es gepulvert werden kann. Pulvre es also und bewahre es in Gefäßen von Gold oder Bergkristall und hartem Gestein auf.

Dies, mein Sohn, ist nun die Erläuterung der Darstellung des Kleinen Iksīrs, (das nur klein ist) dem Namen nach [**23**r], aber groß dem Prinzip und der wirklichen Beschaffenheit nach, weil es der Vater aller Iksīre und ihre Wurzel ist. Von ihm aus beginnen die [*übrigen*] Gelehrten die Zusammensetzung (*ihrer*) Iksīre und ihrer Wurzeln und die Behandlung der drei Grundpfeiler, und von ihm aus werden die Gewichte ermittelt, hinsichtlich deren kein Streit zwischen ihnen besteht. Dies also, mein Sohn, ist das Verfahren des wahren Iksīrs

[nach seiner Wahrheit und Richtigkeit, bei dessen Aufsuchen die Seelen verderben und Blutströme vergossen werden, zu dem Gott nur den gelangen läßt[3], dessen Rechtleitung er will. So hoffe ich, daß du zu denen gehörst, die er ausgewählt hat und führt. Wenn du also das Werk ausführst, wie ich dir beschrieben habe, und es nach deinem Wunsch herauskommt, wie ich dir gesagt habe, so preise Gott, deinen Herrn, der dich zu dieser erhabenen Würde hat gelangen lassen, über die hinaus es nichts Höheres gibt.

Es ist nun aber nicht möglich, in dieses Wissen (Theorie) einzudringen außer nach dem Werk (nach langer praktischer Vorbereitung).

[1] Getrocknetes Schilfrohr? Das Wort قصب *qaṣab* bzw. قَصَبَة *qaṣaba* bezeichnet jedenfalls ein Brennmaterial, das nur ein leichtes Feuer, ein „Strohfeuer“ gibt.

[2] Was موضعا als letztes Wort hier soll, ist mir unklar.

[3] Mit احد statt احدا hieße es einfacher: zu dem keiner gelangt usw. Doch wird gleich nachher ebenfalls يبلّغك (G verschrieben يلغك) gebraucht.

Und bei Gott, mein Sohn, wer etwas anderm als unserm Weg, unserm Werk und unserm Gewicht folgt, dessen Mühe ist umsonst, dessen Zusammensetzung verdirbt, dessen Leben schwindet erfolglos dahin, er erleidet Schaden und lebt in Furcht. Doch wer gewarnt hat, der ist entschuldigt.[1]

Abschnitt. So beherzige das, mein Sohn, gib acht und schreibe es dir[2] zwischen die Augen. Wisse, daß die Gelehrten hinsichtlich der Behandlung der drei Grundpfeiler und der Gewichte bei ihrer Mischung (einig sind)[3], aber nachher auseinandergehen hinsichtlich der in sie eintretenden Wässer [**23**v], der Röstungen, des Pulverns und der Tränkungen, der Erweichung, Lösung und Verfestigung und ihrer Wiederholung, der Länge und Kürze der Zeit, der Feuer, des Aufstreuens und seiner Ausführung. Jeder Gelehrte bemüht sich nach dem Maße seines Verstandes[4] und Scharfsinns, seiner Anlage und Einsicht, und jeder von ihnen gibt Erklärungen nach den Lehren seines Genossen (Vorgängers).[5] Es gibt Gelehrte, deren Iksīr mangelhafter an Färbevermögen herauskommt als ein anderes, ihren Anlagen und ihrer Einsicht entsprechend, wobei doch jeder von ihnen den rechten Weg geht und ordnungsgemäß arbeitet. Wer nun gemäß unserer[6] wahren Methode bei seiner Zusammensetzung der Grundpfeiler arbeitet und sie nach dem Gewichtsverhältnis vereinigt, das wir erwähnt haben, der hat Erfolg; wer aber einen andern Weg anwendet, mit einem andern Verfahren als dem unsern, der erreicht nichts, und wenn er auch die Schatzkammern der Erde ausgäbe.[7] Darum bemächtige dich dieser Methode[8], und stütze dich darauf, denn ich habe sie dir nun erläutert. Es fehlt gar nichts, füge also nichts hinzu und nimm nichts weg! Siehe, ich habe es im Anfang meiner (Beschäftigung mit der) Sache ausgeführt, und so bin ich Ǧaʿfar ibn Muḥammad al Ṣādiq geworden. Hernach hat sich meine Brust ausgeweitet, und ich habe es gewagt[9] und bin vorangeschritten zum Verfahren für das Große Iksīr. Dies ist das höchste, was es gibt, das stärkste an Färbekraft und Feuerbeständigkeit; ich werde es dir mitteilen, es sei ein

---

[1] Ein Sprichwort: وقد اعذر من انذر *waqad aʿḏara man anḏara.*

[2] Wörtlich: صوّره, „bilde es ab, zeichne es", schreib es dir hinter die Ohren.

[3] Das Verbum fehlt im Text; man muß اتّفقوا ergänzen.

[4] Lies فطنة statt G قطنة.

[5] Text بيّن على صاحبه, wie قرأ على?

[6] Man erwartet تدبيرنا statt G تدبيرها.

[7] Lies انفق statt G اتفق.

[8] Text مرتبة, man erwartet مذهب oder تدبير.

[9] Text وحسرت „und ich habe versagt"; ich lese وجسرت.

Schatz für dich [24ʳ] und deinen Sohn, und du sollst damit zum Herrn über die Leute deiner Zeit werden und dich damit über die Gelehrten der Inder, Perser und Griechen stolz erheben können. Führe also zuerst dieses mittlere Kapitel aus, denn das Verfahren des großen Iksīrs ist zu schwierig für dich, wenn du nicht vorher dieses mittlere ausgeführt hast. Das genüge für dich und die Leute deines Hauses und deiner Gefolgschaft, und für die Leute deiner Stadt. Mögest du kein Bettler werden, bitte Gott um Hilfe dazu, Gott genügt als Schutzherr!]

An Stelle der vorhergehenden Ausführungen hat R folgenden Text:

Dies also, mein Sohn, ist das Verfahren des wahren Iksīrs, — *und es gibt in der Welt insgesamt nichts, was ihm an Kraft, Feinheit und Eindringen gleicht. Es vereinigt in sich die Kräfte der Welt insgesamt, es ist der König der ganzen Welt und ihr Haupt, es ist das Iksīr (schlechthin). Und in der Sprache der Logik und Philosophie ist die Bedeutung des Wortes Iksīr „das sieghaft Eindringende“.*[1] *Das Feuer verzehrt es nicht und ist nicht imstande, seine Schwestern (Bestandteile)*[2] *zu trennen, und das Iksīr*[3] *macht sich nicht frei von ihm und flieht nicht vor ihm, wie der Meister (alḤakīm) darüber sagt*[4]*:*

| | |
|---|---|
| يقابل النّار ولا يسطو عليه | وهل رائت والده يسطو بولدان |
| له طبايع شتى اربع وقوى | ثلاثة جمعت من غير جثمان |
| امّا سمعت بصابغ ومنصبغ | لله دركث فى تركيب انسان |
| سبع ضدى هماما واحدا | ملكا جرلٌ عطاياه فتاكّا باقران |
| تلكث القيمة قد قامت غداة اذا | بغير حشر ولا نشر لديوان . |

*Das Feuer steht gegenüber, und nicht stürzt es sich auf es.*
*Hast du etwa eine Mutter gesehen, die sich auf die Kinder stürzt?*
*Es hat verschiedene Naturen vier, und Kräfte*
*Drei, die vereinigt sind ohne Körper(lichkeit).*
*Hast du nicht gehört vom Färbenden und Gefärbten?*
*Wie trefflich bist du in der Zusammensetzung eines Menschen!*
*Sieben Teile*[5]*, sie sind wie eine Einheit.*
*Ein Besitz, steinig*[6] *sind seine Gaben, von Geschlechtern aufgezehrt.*[7]

[1] R البالغ النافذ *albāliġ alnāfiḏ*, das sich Durchsetzende, das Eindringende.

[2] Ich habe starken Verdacht, daß dies merkwürdige اخواته „seine Schwestern“ aus اجزاءه „seine Teile“ entstanden ist.

[3] Hier wechselt das Subjekt, Text ولا يفرغ منها (oder يتفرغ).

[4] Ich gebe den Text mit allen Fehlern nach der Hs. (S. 132) ohne Gewähr für Verbesserungsversuche und Übersetzung.

[5] Im Text steht سبع ضدى, als andere Lesung nachgetragen خرّى „Loch“, aber ich kann daraus keinen Sinn entnehmen und habe جزء übersetzt.

[6] Text حولا, am Rand جَرلٌ, vermutlich richtig.

[7] Übersetzung fraglich; ich lese فتاكّل.

*Diese Auferstehung*[1] *findet statt in der Morgenfrühe dann,*
*Ohne Gedränge und ohne Aufrufung zu einem Gericht.*

*Mein Sohn, so rufe Gott, Preis sei ihm, um Hilfe an; er ist erhaben über alle deine Angelegenheiten; so vertraue auf ihn* — Gott genügt als Schutzherr!

## Beschreibung der Aufstreuung des ⌜mittleren⌝ Iksīrs und Erläuterung *seines Aufwerfens und* seiner Geheimnisse.

Schmilz 200 (R : 100) Mitqāl Kupfer (R : *rote Venus*), und wenn es flüssig ist, wirf 800 (R : 400) Mitqāl Silber (*Mond*) darauf, das von Gold (*Sonne*) frei ist, und schmilz beide in einem ⌜feuerfesten⌝ Tiegel[2] zusammen. Gib das Gewicht von zwei (*einem*) Mitqāl Bauraq (Borax) dazu, so daß er auf ihrer Oberfläche schwimmt und ihr Schmelzen beschleunigt. Darauf gieße sie zu einem Barren[3] und schlage sie zu feinen (R : *leichten*) Blechen aus; dann zerschneide sie und bring sie in einen *neuen* Tiegel, ⌜es muß ein vorzüglicher[4] Tiegel sein⌝, und schmilz sie, bis sie gut fließen. Dann gib wieder Bauraq hinzu, nimm von deinem Iksīr im Gewicht eines Mitqāl, pulvre es [in einem Goldblättchen], tue es [**24**v] in ein [anderes][5] leichtes Goldblättchen, rolle es wie ein Kügelchen darum zusammen und wirf das Iksīr auf die Schmelze im Tiegel. *Der Tiegel habe einen passenden Deckel, der vorher bereit gehalten ist, und sobald du das Kügelchen mit dem Iksīr auf die Schmelze geworfen hast, so* decke schnell den Deckel auf den Tiegel. Gib dir aber keine Mühe, (R : *es ist nicht nötig*) seinen Verschluß festzumachen, sondern überdecke (R : *umhülle*) den Tiegel mit Kohlen, so daß nichts von dem Tiegel sichtbar bleibt, und blase lange und heftig, 20 ⌜bis 25⌝ mal in langen und großen Zügen. Dann gieß es in eine trockene Gußform[6] aus

---

[1] Das im Text stehende قيمة ist jedenfalls als قيامة zu lesen, wie das Folgende zeigt, wo حشر das Gedränge am Tage der Auferstehung bezeichnet.

[2] Der Tiegel heißt hier بودقه *būdaqa*, in R älterer Lautform entsprechend بوطقة *būṭaqa*, woraus neupers. *būtah* und *būṭ* entstanden ist.

[3] G R سبيكة *sabīka*, Gegossenes, Gußstück, Barren.

[4] Es muß wohl auch hier „ein neuer Tiegel" heißen, wie R hat; جيّدة und جديدة werden leicht verwechselt.

[5] Die beiden eingeklammerten Stellen fehlen in R. Es ist auch nicht einzusehen, wie man das Iksīr in einem Goldblättchen pulvern soll.

[6] Das Wort راط *rāṭ*, das bei alRāzī oft vorkommt und auch in den *Mafātīḥ al-olūm* ed. van Vloten, S. 256 als *misbaka*, d. h. Gußform aus Eisen beschrieben wird, die wie ein halbiertes Rohr aussieht, ist etymologisch noch nicht erklärt. Es ist weder bei Vullers noch in den arabischen Lexicis zu finden.

Eisen, frei von Fett und Staub [und Gift][1] und gehe darüber weg (bestreiche sie innen) mit einer Hand voll mit Salzwasser benetzter Kleie. Dann laß es stehen, bis es erkaltet ist, und wirf es in kaltes Wasser, so wird es als ein Barren von starker Röte herauskommen, die noch über die Röte des Goldes (R: *über die Grenze der Öligkeit*)[2] hinausgeht. Dann schmilz es zum dritten (R: *zweiten*) Mal in einem neuen Tiegel mit ein wenig Bauraq, gib darauf 200 (R: *100*) andere Miṯqāl reines Silber (R: *Mond, dem gar nichts von Kupfer beigemengt ist*), schmilz das Gesamte ⸢bestens⸣ und gieße es in die Gußform aus, so ändert sich[3] diese kupferfarbene Röte zur ⸢goldartigen⸣, sonnenfarbigen Röte. Wenn du aber siehst, daß ein wenig Röte darin ⸢geblieben⸣ ist, die über die ⸢Grenze der⸣ Goldartigkeit ⸢und seine Röte⸣ hinausgeht, und daß darin (noch) etwas Dunkelheit (Trübe) ist, dann gieße es noch ein zweites (R: *drittes*) Mal und versetze es mit 100 (R: *50 weiteren*) Miṯqāl [25r] reinem Silber (*Mond*). Dies dringt in es ein und es kommt nun heraus im äußersten Grad von Reinheit, Licht und Glanz, ⸢so daß das Gold dagegen nur wie gelbes Kupfer[4] aussieht⸣. Es ist besser (R: *reiner und schöner*) als das Berggold, unempfindlich gegen die Feuerprobe[5] und unzerstörbar, solange die Welt bestehen wird; der Bauch der Erde verdirbt es nicht, die Feuer verbrennen es nicht, und der Schwefel, der die Metalle verbrennt, wirkt nicht darauf. Wisse, mein Sohn, daß dieses *gesegnete* Gold jede Art von gewöhnlichem, minderwertigem (oder von) vollwichtigem, in die Probe gehendem Gold[6] verbessert, mit der es gemischt wird, und daß es dies in seine eigene Substanz umwandelt. Es kriecht der Dunst des Iksīrs in es hinein, bis es ein einziges Ding ist, das sich nicht bei der ersten Probe irgendwie ändert.

[Und wisse, wenn du auf das erste (Gold) 100 weitere Miṯqāl Silber wirfst, so verschwindet es darin und wird wie bei der ersten Umwandlung; der Mangel wird nicht sichtbar, sondern es nimmt (sogar) an Rein-

[1] Das والسم ist wohl nur Verstümmelung von والدسم, das in R neben الدهن steht und ungefähr dasselbe (Fett, Schmutz u. dgl.) bedeutet.

[2] Hier ist الدهنيّة offenbare Verschreibung für الذهبيّة.

[3] G تنفسخ zersetzt sich, spaltet sich, R ينسلخ häutet sich.

[4] Zu der Bezeichnung نحاس اصفر *nuḥās aṣfar*, aes luteum, gelbes Kupfer für das Messing vgl. *Arab. Alchemisten* I, S. 45.

[5] G تعليق *ta'līq*, R اخلاص *iḫlāṣ*, Reinigung. Zur Bedeutung des Ausdrucks *ta'līq* vgl. oben S. 87, Anm. 4.

[6] Die vier Bezeichnungen scheinen paarweis zusammen zu gehören. Insbesondere wird das Wort عيار (oder R عَيّار?) vollwichtig, von hohem oder vorgeschriebenem Feingehalt, durch نازل فى المحكّ *nāzil fi'lmiḥakk* „probehaltig“ erläutert.

heit, Glanz, Strahlung und Feinheit zu, und wird besser als die ägyptischen Dinare. Du willst nur (dafür Sorge tragen)[1], daß in deinem Gold ein Rest des färbenden Iksīrs sei, damit es unterschieden werden kann von den gewöhnlichen Goldsorten, und damit die Leute lernen, daß dieses Kunstgold ist und alles von den gemeinen [25v] Goldarten verbessert, womit es sich körperlich verbindet und vermischt — auch die mangelhaften, nicht probehaltigen Arten, das, was auf dem Probierstein weiß erscheint[2] —, so daß es sie färbt und seine Probe wie Ibrīz-Gold erscheinen läßt vermöge seiner Kraft, ohne daß es seine Wertigkeit und seine Probehaltigkeit irgendwie vermindert.]

So wird damit Segen erhofft, und man verherrlicht es und blickt auf die Spur seiner Wohltaten (dafür R : *So blicke auf die Spuren der Barmherzigkeit Gottes*) und auf die Beweise seines Adels und sein Geschenk an die Mitglieder seines Hauses, ⌜die Reinen⌝, den Baum der Prophetenschaft und die Zweige des Imamats, und ihre Erben, diese Edeln von ihren Vätern und ihren Vorfahren, den Reinen, ⌜die Nachfolger auf seiner Erde, die Schatzhüter seines Geheimnisses und⌝ die Bewahrer seiner Offenbarung. Der Friede Gottes sei über ihnen und seine Barmherzigkeit *und sein Wohlgefallen.*

So bitte um Hilfe bei diesem Kapitel gegenüber deiner Zeit, und ziehe Gewinn daraus für die Leute deines Hauses, für deine Gefolgschaft und deine Verwandten, (R : *und die Leute deines Geburtsorts und deines Landes*) und arbeite damit (R : *und sichere damit die Engpässe*[3] *der Muslime*) und eifre auf dem Wege Gottes nach der rechten Weise des Eifers, so kann dich nicht der Tadel irgendeines Tadlers treffen. Damit ist nun deine Sache vollendet; darum vermehre den Friedensgruß und das Gebet über deinen Vorfahren (R : *deinen Vätern, den Lampen der Finsternis und den Wahrzeichen der Rechtleitung*) und die Bitte um Ver-

---

[1] Text واتّما اردت; man vermißt ein Verbum.

[2] Der Probierstein *miḥakk,* von *ḥakka* abreiben, ist gewöhnlich ein schwarzer Kieselschiefer, auf dem das Gold je nach dem Grad seiner Legierung mit Silber oder Kupfer einen zwischen Weißgelb und Rotgelb ändernden Strich macht, dessen Farbe für geübte Augen ein sicheres Kennzeichen des Goldgehalts ist. Hier handelt es sich um stark silberhaltiges Gold. Auch in der Mineralogie wird viel auf die Farbe des abgeriebenen Pulvers, des Strichs, geachtet; vgl. J. Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles,* S. 82, 89 ff.

[3] Der hier etwas merkwürdige Ausdruck, der sich auf die Verteidigung der Landesgrenzen zu beziehen scheint, ist wohl durch das folgende Wort جهاد *ǧihād* veranlaßt, das bekanntlich auch den heiligen Krieg bezeichnet. Vgl. W. Ahlwardt, *Elfachri,* S. 94, Z. 7 v. u.: كان ثغر فارس من أثقل الثغور على العرب „der Paß von Persien gehörte zu den beschwerlichsten Pässen für die Araber“.

zeihung [*für mich*] zu jeder Zeit und bei jeder Gelegenheit, so wirst du in deinen Angelegenheiten Erfolg haben.

⟦Ich werde dich jetzt mit dem Verfahren des Großen Iksīrs bekannt machen und beglücken, dem keine Grenzen gezogen sind, und zwar ist es von dem mittleren Kapitel abgeleitet. Ich habe dir schon vorher gesagt, daß dieses mittlere Kapitel der Vater des großen (und des kleinen?) Iksīrs und der Weg der [**$26^r$**] vorangegangenen Propheten ist —, Gebet und Friede über ihnen. So achte, mein Sohn, auf diese Grundsätze, Abschnitte und Vermächtnisse[1], richte deinen Blick fest auf sie und arbeite damit und gehe nicht darüber hinaus; versuche es nicht mit deiner eigenen Einsicht und nicht mit dem Wort irgend eines deiner Genossen, füge deiner Sache nichts hinzu und nimm nichts weg, sondern denke an die Mahnreden und das Wort, das ich dir als Richtlinie aufgestellt habe. Gott ist mein Schutzherr dir gegenüber, auf ihn rechne ich, ein wunderbarer Schutzherr.⟧ *Dies ist die*

### Beschreibung des großen Roten Wassers,

mit dem die drei Grundpfeiler vereinigt werden, und mit dem die Verschmelzung, Röstung[2], Mischung, Verewigung und Lösung stattfindet. Es ist das Wasser, das ich dir ⌜samt der (Beschreibung der) Arbeit damit⌝ versprochen habe.

Nimm von destilliertem Essig (R: *Destilliere besten Weinessig*) soviel du willst, *nimm von ihm* im Gewicht von vier Raṭl und wirf ein Raṭl Vitriol, 20 Dirham Zingār (Grünspan), 20 Dirham Zaʿfarān des Eisens, 10 Dirham Salmiak (*Adler*)[3], 10 Dirham *jemenischen* Alaun und 10 Dirham[4] roten Zarnīḫ (Realgar) hinein. Bringe das Ganze in einen Kessel aus Ton (R: *Stein*), rein von Fett; nachdem du diese Mittel mit dem Essig gemischt hast, schlage sie[5] mit einem Holz und koche sie offen auf einem gelinden Feuer zwei Stunden lang [$26^v$] und rühre sie fortwährend, bis das Wasser aufwallt, dann nimm sie vom Feuer weg und

---

[1] Von dieser Stelle stammt der Untertitel von G: *Kitāb alfuṣūl walwaṣājā*.

[2] G التساوى, lies (mit R) التشاوى.

[3] Auch hier hat die eine Handschrift des *Taʿwīḏ* عقاب Adler, die andere طيّار Flieger. Es hat den Anschein, daß auch die zweite Bezeichnung nicht Quecksilber, sondern Salmiak bedeuten soll.

[4] R hat ganz unsinnig 105, jedenfalls ist 100 zu tilgen.

[5] R تضربها paßt besser in den Satz als G وتضربها.

laß sie erkalten. Hierauf seihe sie, wie du ein Getränk seihst, mit einem feinen Seihtuch, so fließt das Reinste des Wassers ab wie die Tränen, rot, strahlend wie der Rubin an Reinheit und Röte. Nimm nun, was dir von diesem Wasser herabgeflossen ist, wiege es und bringe es in eine Glasflasche, und wirf für jedes Gewicht von 100 Dirham des Wassers 5 Dirham Dahnaǧ (Malachit)[1], 5 Dirham Qalqand (Kupfervitriol), 2 Dirham Salmiak (*Adler*) von Vitriol wegdestilliert, der bei seinem Aufsteigen die Farbe des Vitriols mit sich gerissen hat, 3 Dirham jemenischen Alaun, 1 Mitqāl Zinnober und 2 Mitqāl mit Schwefel (*Braut*) gebranntes Kupfer darauf. Wenn du in dieses Wasser dann noch 2 Mitqāl roten Schwefel (*Braut*) tust, so ist es für das Werk noch ⸢besser⸣, trefflicher und vollkommener. Wenn dir aber seine Beschaffung Schwierigkeiten bereitet[2], so wende statt seiner 3 Mitqāl vom Stein Lāzward[3] an, mit gelbem Schwefel gebrannt. Bringe den Schwefel (*Braut*) im Gewicht eines Viertels des Steins mit diesem in einem Kästchen[4] aus Ton einen Tag und eine Nacht lang in einen Glasschmelzofen. Nimm den Inhalt dann heraus, pulvre ihn, [27ʳ] siebe ihn und wende ihn bei diesem *Wasser* an, *drei Mitqāl davon für ein Mitqāl roten Schwefel. Er kommt ihm an Wirkung nahe, besonders bei diesem Wasser, bei andern Fällen jedoch nicht.* Pulvre also diese Mittel und wirf sie alle auf das rote Wasser in der Flasche und schüttle es heftig, bis du auf der Oberfläche des Wassers Schaum[5] siehst. Verschließe den Kopf der Flasche mit Papier[6], und bestreiche es mit Lehm, und laß sie (*das Wasser*) zehn Tage in der heißen Sonne stehen. Schüttle es jeden Tag einmal (R: *mehrmals*), dann lege es auf (R: *seihe es durch*)[7] das Seihtuch, bis es abtropft wie die Träne, [wie

---

[1] Über den Malachit vgl. J. Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, S. 145, al-Qazwīnī, *Kosmographie*, Bd. I, S. 224.

[2] Der „rote Schwefel" ist als einer der seltensten, kaum zu beschaffenden Steine sprichwörtlich. Von seiner Aufsuchung am Demawend erzählt alQazwīnī, *Kosmographie* Bd. I, S. 159, Übers. v. H. Ethé S. 324; vgl. auch H. E. Stapleton, *An alchemical comp.*, S. 65, Note 7.

[3] Über den Lāzward oder Lasurstein vgl. J. Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, S. 153, alQazwīnī, *Kosmographie*, Bd. I, S. 234.

[4] G في سقط من طين, R في سفط; beide Lesarten machen Schwierigkeiten, da سقط *ṣaqaṭ*, Abfall, wertlosen Plunder bezeichnet, während سفط *safaṭ* einen „Korb aus Palmblättern" bedeutet (S. Fränkel, *Die aram. Fremdwörter*, S. 79), beides also nicht „aus Ton" sein kann. Lane verzeichnet aber für *safaṭ* auch die Bedeutung „kleines Kästchen". Es handelt sich darum, das Gemisch aus Lasurstein und Schwefel unter Luftabschluß heftig zu erhitzen.

[5] G الزيل, lies mit R الزَّبَد.

[6] Man kann unter قرطاس *qirṭās*, v. gr. χάρτης, hier wohl nur Papier verstehen.

[7] G ضعها (fol. 27ʳ, Z. 5) ist verschrieben für صفّها.

der Blutstropfen][1] rot, rein, strahlend wie der Rubin in seiner Röte. Hüte dich jedoch, daß sich nicht etwas vom Rückstand beimischt und dir dein Werk verdirbt, sondern wiederhole dein Seihen mit größter Sorgfalt; gieße das Wasser dann in die Flasche, sichere ihren Verschluß und stelle sie für die Zeit beiseite, wo du es brauchst. Dies ist also das große rote Wasser, *das du* bei diesem (R : *dem kleinen*) Kapitel anwendest, *wie ich dir gesagt habe; es geht aber auch in die großen Kapitel ein, so Gott will d. E.* ⌜und übertreibe es nicht; Friede sei mit dir⌝.

[Wisse, daß dieses rote Wasser zu dem gehört, was wir selbst hergestellt haben: dein Vorfahre hat es hergestellt, der Fürst der Gläubigen ʿAlī ibn Abī Ṭālib, Gott habe Wohlgefallen an ihm. Es ist der Herr aller Wässer, durch es findet das Ernähren, Anhaften, Zusammengewöhnen und Lösen statt. Darum merke dir dieses wichtige, edle Kapitel, und vereinige damit deine Grundpfeiler [27v] und löse sie, wie ich dich geheißen habe. Dann verfestige dein Iksīr und streu es auf, wie ich es dich gelehrt habe, alles davon in guter Lösung. Speise mit ihm den Armen und den Wanderer, so läßt Gott dich deine Wünsche erreichen und deinen Eifer Erfolg haben. Er gibt dir den Frieden Gottes durch das, was ich dir geschenkt und was ich dir von seinem Geheimnis anvertraut habe; er ist der Schutzherr über dich, ihm vertraue (auch) ich mich an, zu ihm kehre ich reuig zurück.]

*Im Namen Gottes, des Allbarmherzigen. Deine Hilfe, o Gnädiger!*

## Anfang des Verfahrens des Großen Kapitels *aus dem Taʿwīd des alḤākim, Gott habe Wohlgefallen an ihm.*

Nimm von dem verkalkten Körper einen Teil, von dem durch die erhabene Rötung geröteten Geist neun Teile und von der geweißten, gereinigten Seele fünf Teile, ⌜das sind fünfzehn Teile⌝. Dies sind die Gewichte nach Asṭānīs (Ostanes) dem Griechen und seinem Schüler Dūmaqrāṭ (Demokritos)[2] [und der Weg der gelehrten Maria und des Rīsamūs (Zosimos), des Schülers des Dūmaqrāṭ] und wer nach ihnen gekommen ist von den ägyptischen Gelehrten. Er weicht von unsern ⌜wahren⌝ Gewichten ab, besonders im kleinen Kapitel. Der Grund aber, warum ich in diesem *meinem* großen Kapitel an ihren Gewichten fest-

[1] Einem Abschreiber hat es nicht gefallen, daß das rote Wasser mit Tränen verglichen wird. Er hat daher noch العلقة zugesetzt, aber das ist geronnenes Blut, ein Blutklümpchen, und paßt nicht hierher.

[2] G verschrieben دومقرارط, R ذومقراط.

halte, ist der, daß ich es zehnmal erprobte auf dem Weg der Prüfung *und des Versuchs*, nicht auf dem Weg der (aus mündlicher Belehrung gewonnenen (Überzeugung[1], und es ⌜mir⌝ nach dem höchsten Maß des Wunsches, der Güte und des Erfolgs gelang, [28r] während das nicht der Fall war bei dem Vermächtnis der Namen (?).[2] So habe ich nach beiden Wegen gearbeitet, wobei allerdings mit diesen Gewichten des Asṭānīs die Farbe bei der Aufstreuung besser herauskam, als mit unsern eigenen Gewichten. Arbeite daher, mit welchen der beiden Wege du willst, ich selbst habe nach beiden Wegen zugleich gearbeitet, und sie sind mir beide nach Wunsch gelungen.

Wenn du nun diese fünfzehn ⌜Teile⌝ der *drei* Grundpfeiler vereinigt hast, deren Beschreibung vorausgegangen ist, so tue sie in einen Glasmörser und pulvre sie mit einer Keule aus Glas mittels zarten, feinen[3], gelinden Pulverns; gehe also beim Pulvern nicht grob damit um und stoße es nicht heftig. Tropfe dann einen Tropfen um den andern[4] vom Wasser des Lebens, ⌜d. h.[5]⌝ dem göttlichen darauf, ⌜dessen Beschreibung für dich noch nachfolgt, und behandle dein Pulver mit diesem göttlichen Wasser⌝ drei Tage mit ihren Nächten. Pulvre eine Stunde und setze eine Stunde aus[6] an einem geschützten[7] Ort, und sichere es vor Staub. Bringe es dann in das Gefäß (*Gerät*) der Eingrabung, das ist eine ⌜dünne⌝, lange Flasche mit gleichmäßigen Wänden von der Dicke eines Rohrs. Verschließe ihre Öffnung mit Leder und darüber mit Filz, binde es mit einem starken Faden fest und grabe sie zwanzig Tage in Taubenmist (R: *warmen Mist*)[8] ein, damit seine Teile geschüttelt und hin- und hergeworfen werden[9] und eines sich an das andere gewöhnt, so daß es sich gegenseitig durchdringt. Dann nimm es aus der Eingrabung [28v] heraus, wirf es in einen verlehmten Glasmörser und setze[10] den Mörser auf heiße Asche, die du aus einem Backofen oder einem Badeofen genommen hast. In deiner Hand halte einen Glasstab, mit dem du vorsichtig rührst [mit

---

1 Text: على طريق الامتحان (والتجربة R) لا على طريق الاعتقاد. Schöner und klarer kann der Gegensatz von Tradition und empirischer Wissenschaft nicht ausgesprochen werden.

2 G فى وصيّة الاسامى, R vielleicht الانسامى; ich weiß nicht, was damit gemeint ist. Sollte استاذى „meines Meisters" zugrunde liegen?

3 G رقيقا, R رفيَعا, lies رفيقا; so auch weiter unten.

4 G قطر بعده قطره, lies قطرة بعد قطرة.

5 G das unmögliche الى muß aus اعنى entstanden sein; es fehlt in R.

6 G وتسريح, R richtig وتستريح.

7 G فى مكان كبير, an einem großen Ort, R richtig كنين.

8 G زبل حمام; R حامى; ich vermute in G eine Verschreibung.

9 G حتى تتخلخل اجزاءه وتتناقل; damit wird die heftige Gärung bezeichnet, in die die Masse geraten soll. Aber R hat nur يتحلل. — 10 G واخل, R richtig وتجعل.

feinem Pulvern][1], bis du es rauchen siehst. Wenn es raucht, nimm es vom Feuer weg, und wenn es kalt geworden ist, so bring es wieder auf das Feuer zurück, denn darin besteht die Gewöhnung; ⌜und höre nicht damit auf⌝ *in dieser Weise*, bis es eingesogen ist. Dann gieße ein wenig, soviel, daß es gerade benetzt, Eigelb-Öl *darauf*, dessen Beschreibung *und Herstellung* dir noch mitgeteilt werden wird, und höre nicht auf, immer wieder ein wenig (R: *einen Tropfen seines Wassers*)[2] daraufzuträufeln und es mit einem Glasstab bei gelinder Wärme zu rühren, bis du genau siehst (R: *festgestellt hast*)[3], daß du von dem Öl ⌜des Eigelbs⌝ gerade die Hälfte seines Gewichts zugegeben hast. Dann verbringe es in die vorerwähnte (R: *in das Gefäß der*) Eingrabung, *in eine Flasche*, wie du sie zuerst angewendet hast, und laß es wie zuerst ⌜vierzig⌝ Tage[4] in frischem Pferdemist faulen. Hierauf nimm es heraus, wirf es in den Glasmörser und gieße zweimal sein Gewicht Alaunwasser darauf, das noch erwähnt werden wird, aber stoße nicht heftig beim Rühren, und laß es aufgedeckt in der Sonne stehen. So erscheint (R: *schwimmt*)[5] das ganze Eieröl auf der Oberfläche des Alaunwassers, und das Iksīr bleibt [29 r] trocken darunter.[6] Nimm dann das Alaunwasser mit dem Öl, die auf der Oberfläche des Iksīrs sind, mit einem leichten Glas[7] vorsichtig weg, und führe ⌜seine Einsaugung⌝ zu Ende, und wenn noch etwas vom Alaunwasser zurückbleibt, so ⌜ist dir seine Reinigung nicht möglich und auch nicht seine Loslösung vom Iksīr. Darum⌝ tupfe es mit einem Wollbausch ab, bis nichts mehr davon übrig ist und das Iksīr wie ein (feuchter) Lehm zurückbleibt, ⌜weil⌝ sich doch immer eine Spur Alaunwasser mit ihm vermischt, von dem man es nicht befreien kann; doch dabei ist nichts Schlimmes, und das schadet nicht.

[Dies, mein Sohn, ist ein großes Geheimnis. Es ist darüber schon mancher von den Weisheit Suchenden dahingegangen (ohne es zu entdecken), weil das tierische Öl unentbehrlich ist in den Kapiteln der Kunst, das heißt in den großen Kapiteln, da es der Vermittler zwischen den drei Grundpfeilern ist, so daß sich der eine mit dem andern mischt und anheftet und verbindet. Wenn das Öl also zwischen beiden vermittelt, so vereinigt und mischt es beide durch eine sich nie trennende Mischung durch gelinde Röstung, vorsichtiges Pulvern und die Wärme des Faulens.

---

1 In G und R enthalten, aber zu tilgen. — 2 R hat تنقّط نقطة مائه عليه.

3 G تحرز بانك, R تحقق انك. — 4 In R fehlt das Zahlwort vor „Tag“.

5 G يظهر, R يطفو, von *ṭafā*, auf dem Wasser schwimmen.

6 Hier ist der Text von R راسبا كالماء „fest wie das Wasser“ ganz unverständlich.

7 Da die Form des Gläschens nicht feststeht, ist nicht zu entscheiden, ob damit die Flüssigkeit abgeschöpft oder abgesaugt werden soll.

Dann wendet der Gelehrte einen Kunstgriff an, durch den er es vom Iksīr wegnimmt, und bringt es durch ein äußerst feines Verfahren heraus.] Denn wenn etwas davon im Iksīr bleibt, so entzündet und entflammt das Öl das Iksīr und schwärzt es wegen des heftigen Hineilens des Feuers zur Öligkeit, [[**29**v] so daß es unheilbar verdirbt; das Feuer eilt der Öligkeit entgegen und entflammt sie und verbrennt das Iksīr mit ihr. Der Gelehrte beseitigt indessen die Öligkeit entsprechend seinem Mischen und Vermengen nur dadurch, daß er es in Alaunwasser sonnt. So bringt das Alaunwasser das Öl heraus und macht das Iksīr frei und rein von der fremden Öligkeit, die in es eingedrungen ist. Achte auf diesen seltsamen Punkt und behandle ihn deinem Verstand gemäß; es haben gar viele von den Suchenden geirrt, weil die Gelehrten in ihren Büchern das Eintreten des tierischen Öls in die drei Grundpfeiler, den Geist, die Seele und den Körper, und ihre Gewöhnung und Mischung durch die Vermittelung des tierischen Öls wohl erwähnt haben, aber in ihnen nicht zugleich angegeben haben, wie man es austreibt und vom Iksīr wegnimmt, sondern diesen Punkt verheimlicht und vor den Söhnen und Freunden verborgen haben. Darum beachte die Bedeutung dieser dir geschenkten Gaben, und sei dankbar gegen den, der uns die Enthüllung dessen eingegeben hat, was wir dir vom Geheimnis dieser Geheimnisse enthüllt haben].

Wenn dieses Iksīr dir also vom Öl (*und Alaunwasser*) frei ist, ⌜und du auch das Alaunwasser von ihm ausgetrieben hast⌝, so wäge es, während noch etwas Nässe darin ist, [**30**r] und gieße von dem roten Wasser, das ich dir im kleinen Kapitel erwähnt habe, das Viertel seines Gewichts darauf, und pulvre es damit im Glasmörser ohne Feuer drei Stunden hintereinander heftig, und setze ja nicht aus. Dann bring es in eine ⌜Eingrabungs⌝ Flasche und vergrabe es (R : *laß es faulen*) zwanzig weitere Tage in frischem Pferdemist; das sind drei Faulungen, einer weiteren bedarf es nicht. Dann nimm es heraus, tue es in den verlehmten Mörser, der zur Röstung dient, und tränke es mit einem Viertel seines Gewichts auch vom roten Wasser in zwei Tränkungen. Rühre es vorsichtig und leicht mit der Mörserkeule in der Wärme der Asche, bis es das Wasser verschluckt hat und beinahe trocken ist. Dann nimm es vom Feuer weg, solange noch ein wenig Nässe darin ist, bedecke den Kopf des Mörsers mit einem Becher und stelle es entsprechend der Menge, die du gepulvert hast, so lange in die heiße Sonne, bis es trocken ist wie Staub.[1] Wiege es und bring dazu auf je 10 Dirham das Gewicht eines

[1] Lies الذرور statt الزرود.

halben Dirham Salmiak, der von Vitriol und Zaʿfarān des Eisens wegsublimiert ist [er wird mehrmals von ihm wegsublimiert, bis der Salmiak die Farbe des Vitriols und Zaʿfarāns angenommen hat] mit Wiederholung [**30**ᵛ] der Sublimation, so daß die Röte im Salmiak ist (R: *sich dem Salmiak anheftet*). Dies also ist der gerötete Salmiak in den andern Kapiteln. Wende von ihm (R: *von diesem Salmiak*) ein halbes Dirham auf je 10 Dirham des Iksīrs an, und pulvre ihn damit im Glasmörser. Dann gieße von dem roten Wasser darauf, auf je 10 (Dirham) vom Iksīr zwei (R: *ein*) und ein halbes Dirham, und vom göttlichen Wasser, das ist dem Wasser des Lebens, auf je 10 Dirham ⌜eines vom Iksīr⌝. Tue das Gesamte nach seinem Pulvern eine gute Stunde in einen kleinen, dünnen, langen Kolben oder in eine Flasche mit weitem Kopf, befestige auf ihrem Kopf Leder und Filz, und sichere mit einem Faden, den du stark festbindest. Grabe sie dann in viel frischen Mist ein, der sie von allen Seiten zwei Ellen hoch umgibt, indem du ihn mit der Hand feststopfst. Bedecke ihn auch mit Filzen, damit die Hitze darin zurückgehalten wird. Wenn dies Eingraben in einem Brunnen geschieht, den du in die ⌜Tiefe der⌝ Erde gegraben hast, so ist das am besten. Erneuere den Mist über dem Kolben alle zehn Tage und laß ihn zwei Monate lang in der Grube, wenn es Winterszeit ist, wenn es aber Sommer*szeit* ist, drei volle Monate, und zwar deshalb, weil der Mist im Winter [**31**ʳ] wärmer ist als im Sommer[1] und schneller zur Lösung führt. Wenn nun seine Tage vollendet sind, so nimm das Eingegrabene heraus und gieße es in einen Glasbecher, dann findest du es ganz zu rotem Wasser gelöst, rein ⌜wie die Träne, ohne den geringsten Rückstand darin; es hat sich alles gelöst und ist ein einziges Ding geworden, fließend, klar⌝, es leuchtet mit ⌜klarer, leuchtender⌝, strahlender, ⌜glänzender, rubinartiger⌝ Röte, die den Blick fesselt, ja oft (R: *färbt es das Glasgefäß*) ⌜wird das Glasgefäß, in welches es eindringt, ohne Feuer und ohne Erhitzung wie Gold infolge der Stärke seiner Kraft und seines Durchdringens⌝. Wenn du nun davon einen Tropfen auf ein Probeblech von erhitztem Silber tropfst, so verbrennt er es und dringt ⌜wie ein Stern⌝ als Ibrīz-Gold, das nicht der Probe bedarf (?), ⌜bis auf die andere Seite⌝ durch.

[So wirf dich in Demut nieder vor Gott, und wiederhole Dank und Lobpreis gegen ihn und Gebet und Friedensgruß über Muhammed, das Siegel der Propheten, und über seine Leute und die Leute seines Hauses, die Guten, die Reinen, und über die andern Propheten und Gesandten und über die nahegebrachten Engel.[2] Sei getrost, mein Sohn, denn du

---

[1] Wird auch von der Wärme der Quellen im Sommer und Winter behauptet.

[2] Vgl. Koran, Sure 4, 170 u. a. m.

hast den Schatz erfaßt und gewonnen, der weder verschwindet noch vergeht oder aufhört, außer mit deinem Tode; wenn du ihn in deiner Nachkommenschaft [**31v**] und deinen Nachfolgern hinterläßt, denen du unter deinen gläubigen Verwandten vertraut hast, so bleibt er dir als ein Lohn für jeden, der damit arbeitet, bis zum Tage der Auferstehung. Wisse also, daß du das Geheimnis der Prophetenschaft erfaßt hast und das Wunder des Imamats und das Geheimnis der Weisheit.

Nach diesem, mein Sohn, bleibt nicht das Geringste mehr für den Gelehrten in der Welt. Bitte nur noch Gott, den Erhabenen, daß er dich vor seltsamen (befremdlichen) Todesarten bewahre und dich behüte und beschütze vor den Gefahren des Hochmuts. Denn wie viele gibt es, die zu Boden geworfen sind[1] ohne Kraft, die im Bett liegen, ohne wieder aufzustehen! Siehe, Gott ist der Herr dieser Dinge und hat die Macht darüber, merke das**]**.

## Beschreibung der Verfestigung des Iksīrs,

so daß es bleibend ist, trocken, dauernd, daß die Zeit es nicht verändert und weder Hitze noch Kälte, weder Feuchtigkeit noch Trockenheit es schädigt; es ist das Große Iksīr.

Wenn du seine Verfestigung willst, so tue dieses Gelöste in einen Kolben aus Glas, dessen Länge eine Elle und vier offene Finger, und seine Wände seien ebenmäßig von unten bis oben ein Ding. Verlehme ihn mit Kunstlehm, wie du weißt, und setze auf seinen Kopf einen Becher von Glas, der gut passend auf ihn gesetzt wird, und stelle ihn auf einen runden Herd, nachdem feste Verbindung hergestellt ist .....

---

[1] Man kann صريع *ṣarīʿ* auch mit „epileptisch" übersetzen, doch handelt es sich hier offenbar um Menschen, die eines plötzlichen, unerklärlichen Todes gestorben sind.

## Die in G verlorenen Schlußkapitel,

aus dem Taʿwīḏ des alḤākīm ergänzt nach Rampur Library, Manuscript XVII (B) collated with Manuscript XVI.

### I. Arabischer Text.

### [160] صفة عقد هذا الاكسير

حتى يكون يابساً باقياً على الزمان لا يتغيّر والاكسير الاكبر فاذا اردت عقده فاجعل هذا الاكسير فى قرعة زجاج يكون طولها ذراع واربعة اصابع مفتوحة وسعتها ثلث اصابع مفتوحة مستوية الحيطان وطيّنها بطين الحكمة وركّب على راسها قدحا من زجاج ينطبق عليها مهندماً وانصبها على مستوقد مدوّر بعد ان تشدّ[a] بين القدح والقرعة محكما وسمت القرعة قائمة لا يكون مميّلة مثلَ قرعة التقطير واجعل تحت القرعة سراجا لا ينطقى[b] بدهن الزّيت او بدهن البرز[c] [واياك] وغيرها من الادهان فاذا اشعلت السراج تجعلها تحت القرعة وتطبق على باب المستوقد لبنة واجعل فى جنبى المستوقد ثقبتان[162] يدخل منها هواء وتعاهد الدهن متى نقص من السّراج زدها دهنا كذالك ثلثة ايّام بلياليها ثمّ اخرج السّراج فهذا غاية عقده ومنتهى حدّه ويكن فتيلة السّراج متوسطة بقدر غلظ النشابة الدقيقة ثمّ اخرجه من القرعة اذا برد تجده كالعسل الثخين فاجعله فى قدح زجاج وكبّ على رأسه قدحا آخر وخذ وصله واتركه فى الشمس ثلثة ايّام او خمسة ثم افتحه فانّك تجد فيه قليل صمغيّة بنادق لا يمكن سحقه فاكشف القدح الاعلى عنه واتركه مكشوفا فى الظلّ حتّى يصيبه حماء الحرّ والهواء الحارّ فانه يجفّ حتّى يمكنك سحقه فاسحقه وارفعه فى حقاق الذهب [164] ومكاحل البلّور واجعلها فى صندوق حتّى لا يصيبه النّداوة والحرّ لا يضرّه والبرد لا يقرّه[d] بل توقه من النداوة فهذا هو الاكسير الاكبر المرتفع *

[a] سد [b] Lies ينطفى [c] Lies البزر [d] يفرّه

## صفه طرح هذا الاكسير

فاسبك من الفضّة الخالصة خمس مائة مثقالا فاذا ذابت جيّدا فخذ من الاكسير وزن سدس مثقال وادرجه فى ورقة ذهب رقيقة ولفّها كالبندقة وان شئت تلفّه فى قليل شمع كالبندقة وارسلها على الفضّة المسبوكة واتبع ذلك بمثقال نطرون وان تعذّر فمثقال بورق الصّاغة الذى يسبكون به الذهب وغطّ راس البوطقة بالفحم من كل جانب وانفخ نفخا متداركا شديدا مقدار ربع ساعة او بقدر ما تقراء[166] سورة الاخلاص مائة مرّة ثم اقلب البوطقة فى ماء قد حلّلت فيه ملحاً طيّباً فى اجانة فخّارٍ غير مدهون حتّى تهرج فيه مقطعا كالبنادق ذهباً خالصاً بفضل على ذهب المعادن فاسبكه نوبة اخرى بالبورق وصبّه فى قالب الحديد حتّى يصير عمودا واحدا ذهباً خالصاً وطرّقه تجده ليّنا واعلم انّ هذا الاكسير يصبغ مثقاله ثلث آلاف مثقال من الفضّة ذهبا ليس مثله *

## صفة المآء الالآهى وهو مآء الحيوة الدّاخل فى الباب الكبير

حلّل من النّطرون مائة باياةٍ حلّ شيت[e] وتحليل النداوة له اسرع وذلك انك تدفنه[f] وتجعله فى كوز من خزف مثقّب الاسفل وتقعد [168] فوق قدح صينىّ وشدّ على رأس القدح الاعلى بخرقة كتّان مبلولة بعدا يكون قد عجنت النّطرون بقليل ماء عذب حتّى يستمسك فى الكوز المثقّب وتقعد القدح والكوز فى بير النداوة وتحلّ ما يحلّ من النّطرون بنداوة البير فانه يقطر الى القدح من اثقاب الكوز *

صفه بير النداوة * تحفر فى الارض بيرا يكون عمقها ذراعين واسعة الاسفل ضيّقة الرأس وتجعل فى ارضها رملا وتملاء البير ماء وتتركها حتّى تنصب الماء وتشرب[g] الرّمل والارض ويبقى الرّمل كالطّين ويكون البير فى موضع كنين من الهواء لا يقع عليه شمس ولا يدخله ريح ثم انفذ الكوز والقدح على هذا الرّمل وكبّ على رأس البير اجانة خزف او طابق ومن فوق ذلك رملا كثيرا فانه ينحلّ فى اسبوعين وربما انحلّ[170] فى عشرة ايّام وينزل كله

[e] باداة حل شبّ [f] ترقته [g] يشرب

محاولا الى القدح الاسفل فزن منه ماية درهم والق فيها عشرة دراهم شب وعشرة دراهم نوشاذر وخمس دراهم قلقطار وهو زاج يكون بالشام اصفر اللون اذا كسرته كان فيه عروق يستعمله الصبّاغون ببلد الشام ويجلب من جزيرة قبرس فاذا القيت هذه الاخلاط فى ماء النطرون فاتركها فيه يومين وليلتين وقطّر الجميع فى قرع[h] وانبيق وخذ ما تقطّر منه صافيا كالدمعة ابيض واجعل فى كل مائة منه عشرين درهما زيبقا مصعّداً[i] عن زاج وملح مرّة او مرّتين حسبا ولا يكون تدبير الروح الاوّل بل يكون هذا تدبيرا مفردا فاذا جعلت الزيبق فى هذا الماء فاجعه ضربا بالخشبة واجعل الجميع فى قارورة وان جعلت فيه فى كلّ عشرة وزن دانقين شبّ مصرى او يمانى كان [172] ابلغ وسدّ رأس القارورة بجلد ولبد وشدّ ذلك بخيط شدّا وثيقًا وادفنها فى بير الرمل عشرة ايّام ثم اخرجه من الدفن تجده ماء ابيض تجده كانه اللبن الحليب خاثرا غير صافٍ بل كدرا فى لون اللبن لا يغادر منه شيا وهو الماء الالاهى يعرف بماء الحيوة فاستعمل فى الباب الاكبر فى مواضعه لا تزيد فيه ولا تنقص ※

## صفة ماء الشب الذى يخلص به الدهانة من الاكسير

تاخذ من الشبّ اليمانى او[k] المصرى رطلا فتدقّه وتنخله وتأخذ من القلقند القبرسى اربع ارطال ومن الملح القلى عشرين درهما و (من) نورة عشرة دراهم ومن النطرون مائة وخمسة تدقّ جميع ذلك وتنخله وتنقعه فى ثلثه ارطال ماء ليلة ثم اجعله فى قدر حجارة نقية من الدسم واطبخ [174] بنار ليّنة حتّى يغلى ويرجع الى رطلين ويذهب منه رطل ثمّ خذه عن النار وروّقه ... مثل الدمعة لا يخالطه شئ من الثفل وخذ الماء صافيا فاجعله فى اناء زجاج وتوثق من رأسه واتركه فى الشمس ثلثة ايّام ثمّ صفّه الى اناء آخر برفق لا تزعجه بتحريك فانّ الاناء الاوّل يبقى فيه ثفل كثير لانّ الشمس قطعت عنه ثفله ولو روّقته الف مرّة حتّى لا تشمّسه فى زجاج لم تخرج منه ثفله واعلم انّ وزن قيراط من ثفلة يفسد العمل كلّه لانه جسم والجسم يتجسد مع الاكسير لا يخلص منه ابدا فاعزل هذا الماء

[h] قرعة [i] بما صعد به [k] والمصرى

صافيا فهذا مآء الشبّ الذى يخلص به الدهانة من الاكسير ومن الحكماء مَن طبخ هذا الماء حتّى مضى ثلثه ثم جعل ذلك فى قرعة وانبيق [176] وقطّره بنار ليّنة فخرج له منه ماءً صافيا سليما من الاثقال ولم يحتج الى تشميسه ❋

## صفة دهن البيض الداخل فى هذا الباب

تاخذ من صفرة البيض الطرىّ ثمانية فتجعل فى قدح وتجعل فيها عشر دراهم نوشادر وثلثين درهما زاجا اخضر وعشرة دراهم شبّ وخمسة دراهم قلقند وخمسة دراهم زنجار وخمسة دراهم شاذنج وخمسة شيزرق ومثقالين زنجفر ويضرب الجميع بخشبة حتى يختلط جيّدا ثمّ تجعل فى مقلى خزف وتوقد تحته قليلا حتّى يستمسك قليلا مائيّته ثمّ اجعله فى قرعة وتقطّره بنار ليّنه جدا فانه يقطر منه مآء اصفرًا فادم الوقود عليه فانّ الماء الاصفر ينقطع ويقطر بعده مآء احمرًا كالدم فادم الوقود عليه حتّى ينقطع القطر ولا يقطر منه[178] شئ ولا تستقص قطره بل اتركه وفى ثفله بعض رطوبته[l] وهو الشبّ الاسود فلا تاخذه فليس يصلح للعمل وخذ ما قطر لك من مائه الاصفر والاحمر ولا تميّز احدها من الآخر فكرّر تقطيرها مرّة اخرى فى قرعة غير الاولى بنار لينه[m] اكثر من الاولى فانّه يقطّر لك صافيا [كالدّم معه] كالدمعة مآء اصفرًا ودهنًا احمرًا واجعل المآء مع الدهن فى قارورة والق فيه وزن خمسة دراهم نوشادر وشدّ رأس القارورة فادفنها فى بير الرّمل[n] اسبوعين ثمّ اخرجها فانّك تجد الماء قد امتزج مع الدهن وصار شيا واحداً ماء احمر كالدم لا افتراق بينها فاستعمله فى الباب الاكبر فهذا هو الدهن الحيوانى وهو داخل خارج لا يبقى منه شئ فى الاكسير وتخريجه [180] بماء الشبّ كما رسمت لك فهذه المياه الثلثة التى تدخل فى الباب الكبير والله تعالى اعلم والحمد لله ربّ العالمين وصلواته على خير الخلائق محمد وآله الطّاهرين وسلّم تسليما كثيرا ❋

تيسّر الفراغ بمدينة السلام منتصف شوال سنة اثنين وثمانين وستمائة على يد محمد بن ابى الفتح ابن ابى منصور ابن محمد الكاشى غفر الله له ولوالديه ❋

[l] بعد رطوبة❋ [m] سينه [n] الرملا

## II. Übersetzung.

[160] Beschreibung der Verfestigung (Fixierung) dieses Iksīrs, so daß es trocken ist, lange Zeit bleibend, und sich nicht verändert.

Und das Große Iksīr — wenn du also seine Verfestigung willst, so bring dieses Iksīr in einen Kolben aus Glas, dessen Länge eine Elle und vier offene[1] Finger, dessen Weite drei offene Finger (beträgt), mit ebenmäßigen Wänden. Verlehme ihn mit Kunstlehm, setze auf seinen Kopf einen Becher aus Glas, der gut passend darauf gedeckt wird, und stelle den Kolben auf einen runden Herd, nachdem der Becher und der Kolben kunstgerecht verbunden sind; die Richtung des Kolbens sei aufrecht, nicht geneigt wie beim Kolben der Verdampfung (Destillation). Stelle unter den Kolben eine Lampe, die nicht ausgeht, mit Olivenöl oder Saatöl [paß auf[2]] und andern Ölarten, und nachdem du die Lampe angezündet hast, stellst du sie unter den Kolben, deckst auf die Tür des Herdes einen Backstein, und machst auf den beiden Seiten des Herdes zwei Löcher [162], durch welche Luft eindringt. Beobachte das Öl, und wenn es in der Lampe abgenommen hat, so versieh sie wieder mit Öl. In dieser Weise (fahre fort) drei Tage mit ihren Nächten, dann nimm die Lampe heraus, denn das ist das Äußerste an Verfestigung und seine letzte Grenze. Der Docht der Lampe sei mittelstark, gemäß der Dicke eines dünnen Pfeilschaftes. Nimm das Iksīr dann aus dem Kolben heraus; wenn es kalt geworden ist, findest du es wie dicken Honig. Bring es nun in einen Glasbecher, kippe auf seine Öffnung einen andern, stelle die Verbindung her und laß es drei oder fünf Tage in der Sonne. Dann öffne ihn, so findest du darin etwas Harzartiges, Kugeln, die man nicht pulvern kann. Decke den oberen Becher ab und laß den unteren abgedeckt im Schatten, bis ihn die Wärme [der Hitze und] der heißen Luft trifft; dann trocknet es, so daß es gepulvert werden kann. Pulvre es also, und hebe es in Büchsen aus Gold [164] oder in Schminkbüchsen aus Bergkristall auf, und lege es in einen Kasten, damit die Nässe es nicht trifft, die Hitze es nicht verdirbt und die Kälte es nicht abkühlt[3] [sondern bewahre es vor Nässe]. Dies also ist das große erhabene Iksīr.

---

[1] So der Text: مفتوحة *maftūḥa*; ich weiß jedoch nicht, ob der Verf. hier gestreckte oder ausgespreizte Finger meint.

[2] Das ايّاك scheint eine in den Text geratene Glosse zu sein. Die Lesart von R البرز ist unhaltbar, die Verbesserung in دهن البزر Saatöl naheliegend.

[3] Statt R والبرد لا يفرّه „und die Kälte es nicht in die Flucht schlägt“ ist gewiß يقرّه „abkühlt“ zu lesen. Der Schlußsatz ist überflüssige Wiederholung.

### Beschreibung der Aufstreuung (der Projektion) dieses Iksīrs.

Schmilz nun von reinem Silber 500 Miṯqāl, und wenn das Silber gut im Fluß ist, so nimm von dem Iksīr ein Sechstel Miṯqāl, wickle es in ein feines Goldblättchen und rolle es wie eine Kugel[1], und wenn du willst, so kannst du es (auch) in ein wenig Wachs hüllen wie eine Kugel. Dann wirf es auf das geschmolzene Silber und laß ihm ein Miṯqāl Naṭrūn nachfolgen, und wenn du es nicht beschaffen kannst, dann ein Miṯqāl Bauraq der Goldschmiede, die damit das Gold schmelzen. Überdecke den Kopf des Tiegels von allen Seiten mit Kohlen und blase ausreichend heftig eine Viertelstunde lang oder so lange, als du brauchst, um [166] die *Sūrat alihlāṣ*[2] hundertmal zu lesen. Dann gieße den Tiegel in Wasser aus, worin du gutes Speisesalz gelöst hast, in einer unglasierten[3] Tonschüssel, so wird (sein Inhalt) darin in Stücken wie Kügelchen aus reinem Gold umhertreiben, vorzüglicher als Berggold. Dann schmilz es ein zweites Mal mit Bauraq und gieß es in eine eiserne Form[4], so daß es zu einer einzigen Stange aus reinstem Gold wird; hämmre es, so findest du es geschmeidig. Und wisse, daß ein Miṯqāl von diesem Iksīr dreitausend Miṯqāl Silber zu Gold färbt, es gibt nichts, was ihm gleicht.

### Beschreibung des Göttlichen Wassers, d. i. des Lebenswassers, das in dem großen Kapitel Anwendung findet.

Löse 100 (Miṯqāl) Naṭrūn nach irgend einer Methode[5] der Lösung, doch ist die Lösung mit der Nässe dafür die schnellste. Sie besteht darin, daß du es eingräbst, indem du es in einen Tonkrug tust, der am unteren Ende durchlöchert ist [168], eine Porzellanschale[6] darauf setzest und die Öffnung des oberen Bechers mit einem feuchten Leinwandlappen verschließest, nachdem du das Naṭrūn mit ein wenig süßem

[1] Ich möchte die Verba وادرجه „rolle es“ und ولفّها „wickle es“ vertauschen und habe danach übersetzt.

[2] Die Sure 112: „Sprich, er ist Gott der Eine, Gott der Ewige; er hat nicht gezeugt, und wird nicht gezeugt, und keiner ist ihm gleich“. R hat صورة statt سورة.

[3] Vgl. zu غير مدهون S. 73, Anm. 2.

[4] Die Form heißt hier قالب *qālib,* eigentl. der Leisten, vom gr. καλοπόδιον, vgl. Fränkel, *Die aram. Fremdwörter,* S. 256; daher auch das Wort Kaliber.

[5] So R, wenn man بايّاة für بايّ nimmt; die andere Hs. hat بأداة حلّ الشبّ „mit dem Gerät zur Lösung des Alauns“.

[6] Text قدح صينّى, einen chinesischen Becher.

Wasser zu Teig angemacht hast, damit es in dem durchlöcherten Krug haftet (?), und den Becher und den Krug in den Brunnen der Nässe setzest, so löst sich, was sich von dem Naṭrūn lösen mag, in der Nässe des Brunnens; es tropft in den Becher durch die Löcher des Krugs.

Beschreibung des Brunnens der Nässe. Du gräbst in die Erde einen Brunnen, dessen Tiefe zwei Ellen sei, unten weit, oben eng, tust Sand auf seinen Boden und füllst den Brunnen mit Wasser und wartest ab, bis das Wasser steht (?) und den Sand und die Erde angefeuchtet hat (?), und bis der Sand wie (feuchter) Ton bleibt. Der Brunnenschacht sei an einer Stelle, die vor der Luft geschützt ist, wohin keine Sonne fällt und der Wind nicht eindringt. Dann versenke diesen Krug und den Becher in diesen Sand und kippe auf die Öffnung des Brunnens eine Schüssel aus Ton oder eine Steinplatte[1] und darüber viel Sand, so löst es sich in zwei Wochen, und bisweilen löst es sich schon [170] in zehn Tagen, und alles Gelöste geht in den unteren Becher nieder. So wäge von ihm hundert Dirham und wirf in sie zehn Dirham Alaun, zehn Dirham Salmiak und fünf Dirham Qalqaṭār. Dies ist der Vitriol, der in Syrien vorkommt, gelb an Farbe, wenn du ihn zerbrichst, zeigen sich Adern darin; die Färber im Lande Syrien wenden ihn an, und er wird von der Insel Qibris (Kypros) eingeführt. — Nachdem du diese Mischung in das Wasser des Naṭrūn geworfen hast, laß es zwei Tage und Nächte darin, dann verdampfe das Gesamte im Kolben und Anbīq und nimm, was von ihm abdampft, rein und farblos[2] wie die Träne, und tue auf je hundert von ihm zwanzig Dirham von Vitriol und Salz absublimiertes Quecksilber ein- oder zweimal je nachdem; das ist nicht die erste Behandlung des Geistes, sondern ein besonderes Verfahren. Und nachdem du das Quecksilber in dieses Wasser getan hast, so mache eine Paste daraus[3], mit dem Holz schlagend, und bringe das Gesamte in eine Flasche; wenn du auf je zehn das Gewicht von zwei Dāniq ägyptischen oder jemenischen Alaun [172] tust, so ist es noch besser. Verschließe den Kopf der Flasche mit Leder und Filz, binde diesen mit einem starken Faden fest zu und grabe es in dem Brunnen des Sandes zehn Tage ein. Darauf nimm es aus der Eingrabung, so findest du es als ein weißes Wasser, als ob es geronnene Milch wäre, dick, ohne

---

[1] Ein *ṭābiq* oder *ṭābaq* (v. pers.) ist eine große Backsteinplatte, die als Verschluß auf ein Grab oder einen Brunnen gelegt werden kann; vgl. LANE s. v., Bd. V, S. 1827.

[2] Wörtlich: „rein wie die Träne, weiß“.

[3] Die Hs. hat فاجمه, vielleicht ist فاعجنه „mache es zu Teig“ zu lesen.

Durchsichtigkeit, sondern undurchsichtig, in der Farbe der Milch, es unterscheidet sich von ihr in nichts (?). Das ist das Göttliche Wasser bekannt als Wasser des Lebens; wende es beim großen Kapitel an seinen Orten an, füge dabei nichts zu und nimm nichts weg.

### Beschreibung des Alaunwassers, durch welches dem Iksīr die Öligkeit genommen wird.

Du nimmst von jemenischem oder ägyptischem Alaun ein Raṭl, und stoßest und siebst ihn, nimmst dann kyprischen Qalqand vier Raṭl, Qali-Salz zwanzig Dirham, Nura zehn Dirham und Naṭrūn 105 (Dirham?)[1]; zerstoßest alles, siebst es und mazerierst es[2] in drei Raṭl Wasser eine Nacht hindurch; dann tust du es in einen Steintopf, der frei von Schmutz ist, und kochst an gelindem Feuer [174], bis es siedet und auf zwei Raṭl zurückgeht, also ein Raṭl von ihm verdampft ist. Dann nimm es vom Feuer und seihe, (so kommt es heraus[3]) wie die Träne, nicht mischt sich mit ihm etwas vom Rückstand. So nimm das Wasser in diesem reinen Zustand, tue es in ein Glasgefäß, sichere seine Öffnung und laß es drei Tage in der Sonne stehen; dann gieß es vorsichtig in ein anderes Gefäß um und beunruhige es nicht durch Bewegen, denn in dem ersten Gefäß bleibt jetzt ein reichlicher Bodensatz, weil die Sonne aus ihm seinen Rückstand abscheidet; würdest du es tausendmal seihen, um es nicht im Glas zu sonnen, so würde sein Rückstand nicht so gut herausgehen. Wisse, daß schon das Gewicht eines Karats[4] von seinem Rückstand das Werk vollständig verderben würde, weil er ein Körper ist, und der Körper sich mit dem Iksīr verkörpert und niemals von ihm frei wird. So stelle dieses Wasser in reinem Zustand beiseite, denn dies ist das Alaunwasser, durch das man die Öligkeit aus dem Iksīr wegbekommt. Es gibt unter den Gelehrten manchen, der dieses Wasser kocht, bis sein Drittel weggegangen ist, dann tut er es in den Kolben und Anbīq [176] und verdampft es an gelindem Feuer, so erhält er es davon als ein reines Wasser, frei von Rückständen, und es bedarf nicht der Sonnung.

### Beschreibung des Eieröls, das in diesem Kapitel vorkommt.

Du nimmst acht Eigelb von frischen Eiern, dann tust du sie in einen Becher und nimmst zehn Dirham Salmiak, dreißig Dirham grünen Vitriol, zehn Dirham Alaun, fünf Dirham Qalqand, fünf Dirham Zingār

[1] Vgl. oben S. 106. — [2] Die Hs. hat وتنفعه, lies وتنقعه. — [3] Fehlt im Text.
[4] Bekanntlich v. gr. κεράτιον; Gewicht etwa 0,2 g.

(Grünspan), fünf Dirham Schādanağ (Blutstein, Eisenoxyd)[1], fünf Dirham Schīzraq[2] und zwei Mitqāl Zunğufr (Zinnober); das Ganze wird mit einem Holz geschlagen, bis es sich gut gemischt hat. Tue es dann in eine Bratpfanne aus Ton und heize ein wenig darunter, so daß ihre Wässerigkeit (die gepulverten Stoffe) ein wenig zusammenhält (?).[3] Hierauf bring es in einen Kolben und verdampfe mit sehr gelindem Feuer, so destilliert von ihm ein gelbes Wasser über. Setze dann das Heizen fort, so hört das gelbe Wasser auf überzugehen, und es destilliert ein rotes Wasser über, rot wie Blut. Dann setze das Heizen darunter weiter fort, bis die Destillation aufhört und nichts mehr davon übergeht [178]. Wirf sein Destillat nicht weg, sondern laß es stehen. In seinem Rückstand ist ein Teil[4] seiner Feuchtigkeit, das ist der schwarze Alaun; aber nimm ihn nicht, denn er ist ungeeignet zum Werk, sondern nimm, was dir von seinem gelben und roten Wasser abdestilliert; trenne nicht das eine vom andern, sondern wiederhole die Destillation ein zweites Mal in einem anderen Kolben als dem ersten, mit einem gelinden[5] Feuer, mehr als das erste; so destilliert es dir über rein wie die Träne[6], als ein gelbes Wasser und ein rotes Öl. Tue das Wasser samt dem Öl in eine Flasche und wirf das Gewicht von fünf Dirham Salmiak hinein, schließe den Kopf der Flasche und begrabe es in dem Brunnen des Sandes zwei Wochen; hierauf nimm es heraus, so findest du, daß sich das Wasser mit dem Öl gemischt hat und ein einziges Ding geworden ist, ein Wasser rot wie Blut, ohne Trennung zwischen beiden. So wende es in dem Großen Kapitel an, denn das ist das tierische Öl; es ist eindringend und herauskommend, es bleibt nichts davon im Iksīr; man treibt es wieder aus durch Alaunwasser [180], wie ich dir bereits angegeben habe. Diese drei Wasser also sind es, die in das Große Kapitel eintreten. Gott der Erhabene weiß es am besten.

Preis sei Gott, dem Herrn der Welten, und Gebet über das beste der Geschöpfe Muḥammed und seine Familie, die Reinen. Es gelang glücklich das Fertigwerden in Madīnat alSalām in der Mitte des Šawwāl des Jahres 782 von der Hand des Muḥammad b. Abi'lfatḥ b. Abī Manṣūr b. Muḥammad alKāšimī, möge Gott ihm und seinen Eltern Verzeihung gewähren, und Friedensgruß in Fülle.

---

[1] Vgl. hierzu alQazwīnī, *Kosmographie*, S. 228. — [2] Siehe S. 79, Anm. 2.

[3] Vgl. den Text S. 117, Zeile 8. Ich bin nicht sicher, den Sinn getroffen zu haben.

[4] Ich lese بعض statt بعد, was keinen Sinn gibt.

[5] Die Hs. hat deutlich بنار سينة, was in Taʿlīq geschrieben leicht aus لينة entstanden sein kann. — [6] In der Hs. ist كالدمعة über كالدم معه gesetzt.

## Nachträge in der Handschrift von Rampur.

Ein Abschnitt, den ich in einem Auszug aus dem Taʿwīḏ des alḤākim am Ende des kleinen Kapitels gefunden habe.

Er sagt: Wisse, mein Sohn, daß die Masse der Gelehrten und ihre ersten Vertreter nicht über die drei Grundpfeiler verschiedener Ansicht sind, sondern sich nur hinsichtlich der Gewöhnung, Annäherung[1] und Anheftung, des Röstens und . . .[2], des Faulens und Lösens, des Verfestigens, Dauerhaftmachens[3] und Aufstreuens, der Länge und Kürze der Zeit beim Lösen, der Wiederholungen des Lösens und Verfestigens streiten, wie bereits hier erörtert worden ist. Ich habe diesen Abschnitt so oft wiederholt, damit du ihn nicht vernachlässigst und aus deinem Schlaf aufwachst. Das ist das Iksīr der Kunst, schreibe es dir zwischen die Augen und in dein Herz[4] und wisse, daß dieses rote Wasser — ich meine das große rote Wasser, dessen Erläuterung im kleinen Kapitel, das wir herausgegeben haben, geschrieben wurde — dein Ahn Ǵaʿfar ibn Muḥammad alṢādiq hergestellt hat[5]. Friede sei mit ihm; keiner hat daran mit uns noch Anteil. Wir haben es zu einem besonderen Teil des kleinen Kapitels gemacht, und es wird auch bei bestimmten Gelegenheiten in allen großen Kapiteln verwendet. Es gibt dort kein Kapitel, an dem es nicht an einer oder zwei Stellen vorkäme, und ist ein edles, höchst glänzendes Wasser.

Wisse, daß jeder Gelehrte nach seiner Meinung ein rotes Wasser dargestellt hat, durch das er die drei Grundpfeiler nach ihrer Mischung vereinigt und mit dem er sie ernährt. Wie der Säugling von der Milch aus der Brust seiner Mutter ernährt wird, so ernährt der Gelehrte die drei Grundpfeiler mit diesem Wasser. Es gewöhnt sie erst an eine gelinde Wärme, dann bringt er sie in die Wärme der Faulung (Gärung), bis sich ihre Teile gelöst haben, dann bringt er sie zur großen Lösung, wobei sich alles zu einem einzigen Wasser löst, hierauf verfestigt er sie.

---

[1] Ich lese تقريب statt تقرير oder تفرير.

[2] Text والاعجار unverständlich.

[3] Statt والتثبيب ist jedenfalls والتثبيت zu setzen.

[4] Erweitert nach S. 101, Z. 6.

[5] Vgl. S. 108, wo ʿAlī das Wasser hergestellt haben soll.

Es gibt auch manche, die in den großen Kapiteln mehrere Wasser darstellen, entweder drei oder fünf oder sechs oder sieben. Was aber unser kleines Kapitel betrifft, so sind darin drei Wasser enthalten, und zwar das scharfe Wasser, das den Körper quält und verkalkt, dann das rote Wasser, durch das der Geist gerötet wird, und das große rote Wasser, durch das die Grundpfeiler vereinigt werden und das Werk sich vollendet. [Es ist der Herr aller Wässer, durch es findet die Verfestigung, das Anhaften, Zusammengewöhnen und Lösen statt. Darum, mein Sohn, merke dir dieses wichtige, edle Kapitel, und vereinige damit deine Grundpfeiler und löse sie damit, wie ich dich geheißen habe. Dann verfestige dein Iksīr und streue es auf, wie ich es dich gelehrt habe, alles davon in guter Lösung. Speise mit ihm den Armen und den Wanderer, so läßt Gott dich deine Wünsche erreichen und deinen Eifer Erfolg haben. Er gibt dir den Frieden und das Heil durch das, was er dir geschenkt und von seinem Geheimnis anvertraut hat, und ist dir ein Bürge. Friede sei mit dir.][1]

Abschnitt.[2] Er sagt: Vernachlässige die Röstung nicht, denn in der Röstung verbinden und mischen sich die drei Grundpfeiler, wandeln sich die Naturen und übertragen sich von einem Ding zum andern, so daß sie eine einzige Substanz werden. Tränke es auch mit dem Wasser des Lebens, und quäle es mit der Hitze der Asche, bis es sich gewöhnt und beruhigt hat, und höre nicht auf, seine Tränkung und seine Erwärmung auf dem gelindesten Feuer zu wiederholen, bis sein Leben vollendet ist. Wenn du seine Tränkung, Röstung und Pulverung wiederholst, so wird die Qual verschärft, und du hast Erfolg beim Erstrebten. — Mache deine Sache kunstgerecht beim Wechsel des Mists, denn bei dem Wechsel erweichen sich die Naturen; und Friede (über dir).

---

Die Rötenden, aus seiner Abhandlung. An einer andern Stelle sind sie (Var.: diese Rötenden) speziell auf Chālid ibn Jazīd zurückgeführt:

Salmiak, Grünspan, Alaun, frischer Ton[3];

oder: Qalqant, Grünspan, gebranntes Kupfer, Alaun, frischer Ton;

[1] Diese ganze Stelle entspricht fast wörtlich dem Einschub S. 108. Wir haben hier eine Zwischenstufe von R und G.

[2] Hier beginnt der Kehraus, der die meisten arabischen Handschriften ziert. Ich habe auch die letzten Zeilen noch zu übersetzen versucht, weil sie zeigen, welche Spreu hier zusammengeweht wurde.

[3] Wörtlich: neuer Ton (*faḫḫār*). Jedenfalls ist ungebrannter Töpferton gemeint.

oder: Vitriol[1], Qalqant, Grünspan, Muġra[2], frischer Ton;
oder: *luġz alṭufail* — der Lehm; *qaṣdīr* — Zinn; *alkūmā* — der ispahanische Schwefel; *ḫalqūs* — gebranntes Kupfer; *iflādūn* — ein trockener, grüner Stein, in dem Weichheit ist; er kommt in Kupfergruben vor.[3]

---

# Register.

## I. Wort- und Sachregister.

Griechische und arabische Wörter sind nach dem lateinischen Alphabet eingereiht.



---

[1] Text شجيرة *šuǵaira*, Bäumchen. Es kann sich hier nur um شحيرة *šaḥīra*, das syrische *šᵉḥīrā* handeln, das Vitriol bedeutet; vgl. Payne Smith, Bd. II, Sp. 4127.

[2] Zu مغرة *muġra* Erde vgl. *Arab. Alchemisten* I, S. 23.

[3] Hier sind zweifellos Fremdwörter und Decknamen erklärt, danach habe ich die Interpunktion gesetzt. لغز الطفيل *luġz alṭufail* = Rätsel des Kindes; *qaṣdīr* = κασσίτερος; حلعوس ist خلقوس zu lesen = χαλκοῦς; افلادون ist der Beschreibung nach Malachit und könnte durch اقلادون *iqlādūn* auf κλαυδιανός zurückgehen (*Arab. Alchemisten* I, S. 19).

## II. Griechische, arabische und andere Eigennamen.

## III. Neuere Autoren.

وعقبك اولى من تثق به من اوليائك المومنين فانه يبقي لك اجر كل من يعمل به الي يوم القيمة واعلم انك قد ظفرت بسر النبوة ومعجزة الامامة وسر الحكمة وليس بعد هذا يا بني غاية لطالب من الدنيا وانما اسأل الله تعالى ان يحرسك من مهالك العجب ويعيذك ويحفظك من متالف الكبر فكم لها من صريع لا قوة له صحيح لا نهضة به انه ولي ذلك والقادر عليه فاعلم ذلك صفة عقد الاكسير حتى يكون باقيا يابسا علي الدوام لا يغيره الدهر ولا يضره حر ولا برد ولا رطب ولا يابس وهو الاكسير الاكبر اذا اردت عقده فاجعل هذا المحلول في قرعة زجاج يكون طولها ذراع واربع اصابع مفتوحه وتكون مستويه الحيطان من اسفلها الي راسها شيئا واحدا وطينها بطين الحكمة كما تعلم وركب علي راسها قدحا من زجاج ينطبق عليها مهندما وانصبها علي مستوقد مدور بعد شد الوصل

بني

يكون اشد حما من الصيف واسرع للحل فاذا تكاملت ايامه فاخرج المدفون وصبه في قدح زجاج فانك تجده قد انحل كله ماء احمر صافيا كالدمعة لا تفل فيه البتة قد انحل كله وصار شيا واحدا سايلا رايقا يشتعل كجمرة رايقه مشتعله مشرقه شعاعيه ياقوتيه تخطف الابصار وربما الانا الزجاج الذي هو فيه ولوحه كالذهب من غير نار ولا اسخان من شدة قوته ونفوذه فان قطرت من هذا قطرة علي صحفة فضة محمية خرقها ونفذ فيها الي الجانب الاخر كالكوكب ذهبا ابريزا لا يمتحن ابدا فاسجد لله متذللا واكثر من الشكر والثنا عليه واكثر من الصلوة والسلام علي محمد خاتم النبيين وعلي اهله واهل بيته الطيبين الطاهرين وعلي ساير الانبياء والمرسلين وعلي الملائكة المقربين وابشر يا بني فقد ظفرت وفزت بالكنز الذي لا يبيد ولا ينفذ ولا يزول الا بفنايك واذا خلفته في ذريتك

الاصعاد وتكون الحمرة في النوشادر فهذا هو النوشادر المحمر لساير الابواب فاعمل منه نصف درهم علي عشر دراهم من الاكسير واسحقه به في الهاون الزجاج ثم صب عليه من الماء الاحمر لكل عشرة من الاكسير درهمين ونصف ومن الماء الالهي وهو ماء الحيوه لكل عشرة دراهم من الاكسير واحد واجعل الجميع بعد ساعة جيده في قرعه صغيره رقيقه طويله او قنينه واسعة الراس وشد علي راسها جلدا او لبدا وتوثق منه بخيط تشده جيدا وادفنها في زبل كثير طري يحيط بها من كل جانب دراعين تكبسه بيدك كبسا شديدا وتغطيه باللبود حتي يحتقن فيه الحرارة وان كان ذلك في بير قد حفرتها في عمق الارض كان اجود وغير عليه الزبل في كل عشرة ايام واتركه في الدفن مدة شهرين ان كان زمان الشتا وان كان الصيف فثلاثة اشهر كوامل وذلك لان الزبل في الشتاء

يسخن

وصب عليه من الماء الاحمر الذي ذكرته لك في الباب الاصفر مثل ربع وزنه واسحقه به في الهاون الزجاج من غير نار ثلاث ساعات سحقا شديدا متتابعا لا تفتر البته ثم اجعله في قارورة الدفن وادفنه في زبل الخيل الطري عشرين يوما اخرجه فهذه ثلاث تعفينات لا تحتاج الى غيرها ثم اخرجه واجعله في الهاون الطين الذي للتشويه واسقه من الماء الاحمر مثل ربعه ايضا في شربتين وحركه تحريكا رقيقا ليتبادر سيح الهاون في سخونة الرماد حتى يشرب الماء ويكاد ان يجف فانزله عن النار وفيه قليل نداوة وغط راس الهاون بقدح واجعله في شمس حارة حتى ييبس بقدر ما ينسحق لك مثل الزرود وزنه واجعل له على كل عشرة دراهم وزن نصف درهم من نوشادر مصعد عن زاج وعن زعفران الحديد يصاعد عنه مرات حتى ياخذ النوشادر صبغ الزاج والزعفران بتكرار

فتفسده فساداً لا يرجى صلاحه ابدا واسرعت النار الى الدهانة فالتهبتها واحرقت الاكسير معها وانما الحكيم الدهانة بقدر مزاجه واختلاطه بان شمسه في ماء الشب فاخرج الدهن ماء الشب وخلص الاكسير نقيا من الدهانة الغريبة التي دخلت فيه فقف على هذه النكتة الغريبة وتدبرها بعقلك فقد ضل فيها خلق كثير من الطالبين لان الحكماء قد ذكروا في مصاحفهم ادخال دهن الحيوان على الاركان الثلاثة التي الروح والنفس والجسد وتاليفها ومزاجها بتوسط الدهن الحيواني ولم يذكروا لهم اخراجه وعزله عن الاكسير وكتموا هذه النكته واخفوها عن الاولاد والاحباب فاعرف موضع هذه المنة عليك واشكر الذي الهمنا الكشف عما كشفناه لك من ستر هذه الاسرار فاذا تخلص لك هذا الاكسير من الدهن واخرجت عنه ماء الشب ايضا فزنه وفيه قليل نداوة

وصب

يابساً تحت فخذ ماء الشب مع الدهن كلاهما على وجه الاكسير برفق بزجاجة خفيفة واستقصي تنشيفه وان بقي من ماء الشب شيئاً لا يمكن تصفيته ولا تخليصه من الاكسير فنشفه بصوفه حتى لا يبقى منه شي وسقي الاكسير كالطين لانه لابد ان يخالطه من ماء الشب شيئاً يسير لا يمكن تخليصه ولا باس بذلك وليس يضره شيء وهذا يابني سر عظيم قد هلك فيه خلق من طالبي الحكمة لان الدهن الحيواني لابد منه في ابوا ب الحكمة وهي الابواب الكبار لانه المتوسط بين الاركان الثلاثة حتى تمتزج ويلتزم بعضها بعض ويلحمها فاذا توسط بينهما جمعهما ومزجهما مزاجا لا يفترق بعده ابدا بالتشوية اللينة والسحق الرفيق وسخونة التعفين فيحتال الحكيم بعد ذلك فينزعه من الاكسير ويخرجه بالطف تدبير فمتى بقي منه شي في الاكسير احرقه والهبه وسوده لسرعة النار الى الدهانة

الدفن فالقه في هاون زجاج مطين وادخل الهاون على رماد حار قد اخذته من تنور الخباز او من اتون الحمام وبيدك عمود من زجاج تحركه به برفق سحقا رفيقا حتى تراه يدخن فمتى دخن انزله عن النار ومتى برد رددته الى النار فهذا هو التونيس ولا تزال كذلك حتى ينشف ثم صب قليلا بقدر ما ينديه من دهن صفرة البيض الذي ياتيك وصفه فلا تزال تقطر عليه قليلا قليلا وتحركه بعمود الزجاج على سخونة لينه حتى تحرز بانك ادخلت عليه من دهن صفرة البيض مثل نصف وزنه ثم اجعله في الدفن الذي تقدم ذكره كما عملت اولا وعفنه مثل الاول اربعين يوما في زبل الخيل الطري ثم اخرجه والقه في الهاون الزجاج وصب عليه مثل وزنه مرتين من ماء الشب التي ياتي ذكره ولا تزعجه تحريكا واتركه في الشمس مكشوفا فان دهن البيض كله يطهر على وجه ماء الشب ويبقى الاكسير

يابسا

ولم يكن في وصيّة الاساني فعلمت بالطريقين جميعا وخرجا على المراد غير ان هذا ميزان اسطانيس خرج صبغه اكثر طرحا من اوزاننا فاعمل انت بايهما شئت وانا عملت بالطريقين جميعا وخرجا لي على المراد فاذا جمعت هذه الخمسة عشر جزوًا من الاركان فاجعلها في هاون زجاج واسحقه بدستج من زجاج سحقا ناعما رقيقا ليّنا ولا تعسفه في السحق ولا تزعجه وقطر عليه قطرة بعد قطرة من ماء الحياة الى الالهية الذي ياتيك وصفه وتدبر سحقه بهذا الماء الالهي ثلاثة ايام بلياليها تسحق بساعة وتسريح ساعة في مكان كبير وتوقا من الغبار ثم ادخله في آلة الدفن وهي قارورة دقيقة طويلة مستوية الحيطان تكون في غلظ القنا ة وسد راسها بجلد ومن فوقه لبد وشد ذلك بخيط وثيق وادفنها في زبل حمام عشرين يوم حتى تتخلخل اجزاءه وتتشاقل وتتونس بعضه ببعض فيتداخل ثم اخرجه

وخلها كما امرتك ثم اعقد اكسيرك واطرح كما علمتك وكل منه حلالا طيبا واطعم منه المسكين وابن السبيل يبلغك الله مرادك وتنجح سعيك ويسلمك سلام الله عليك مما منحتك وما استودعتك من سره وهو وكيلي عليك عليه توكلت واليه انيب اول تدبير الباب الاكبر خذ من الجسد المكلس جزوا واحدا ومن الروح المحمرة بالتحيير المرتفع تسعه اجزا ومن النفس المبيضه المطهره خمسة اجزا فذلك خمسة عشر جزوا وهذه الاوزان لاسطانس الرومي وتلميذه دومعرادي وطريق ماريه الحكيمه ورسيموس تلميذ ذومقراط ومن جاء بعدهم من حكماء المصريين وهو مخالف لاوزاننا الحق خاصة في الباب الاصغر وسبب وضعي لاوزانهم في هذا الباب الاكبر لاني جربته عشر مرات على طريق الامتحان لا على طريق الاعتقاد فخرج لي في غاية المراد والجوده والنجاح

ولهم

تخله وتستعمله في هذا وتسحق هذه الادوية والقها كلها فوق الماء الاحمر في القنينه وحركه تحريكا شديدا حتى ترى الزبل على وجه الماء وسد راس القنينه بقرطاس طين من فوقه واتركه في الشمس الحادة عشرة ايام تحركه في كل يوم مرة ثم ضعها في الراووق حتى تقطر مثل العلقة الدمعة احمرا صافيا مشرقا كالياقوت في حمرته واحذر ان تخالطه بشئ من الثفل فانه يفسد عليك عملك بل كرر ترويقه بجهدك واجعله في تلك القنينه وتوثق من راسها واعزلها لوقت الحاجة اليه فهذا الماء الاحمر الكبير استعمله في هذا الباب كما ذكرت لك ولا تتجاوز ذلك والسلام واعلم ان هذا الماء الاحمر من استخراجنا نحن استخرجه حذك امير المومنين علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وهو سيد المياه كلها وبه يكون الغذا والالتزام والتونيس والحل فاحفظ هذا الباب الخطير الشريف واجمع به اركانك

مكشوفه وتحركها دايما حتى تغلي غليات ثم خذها
عن النار ودعها تبرد ثم روقها مثل ترويقك الشراب
في راووق ضيق فينزل صفو الماء كالدموع احمر
مشرقا كالياقوت في صفائه وحمرته وخذ ما ينزل
لك من هذا الماء وزنه وحطه في قنينه زجاج والق
عليه لكل وزن مائة درهم منه خمسة دراهم دهنج
وخمسة دراهم قلقند ودرهمين نوشادر مصعد
عن زاج قد جذب معه صبغ الزاج في صعوده
وثلاثة دراهم شب يماني ومثقال زنجفر ومثقا
لين نحاس محرق بكبريت وان جعلت في هذا الماء
مثقالا من الكبريت الاحمر كان اجود لعمله وافضل
واكمل فان تعذر عليك وجوده فاجعل عوضه
ثلاثة مثاقيل من الحجر اللازورد محروقا بكبريت ه
اصفر يكن الكبريت في وزن ربعه في سقط من طين
في اتون الزجاجين يوما وليلة وتخرجه وتسحقه و

تنخل

من تقدم من الانبياء عليهم الصلوة والسلام فقف يابني على هذه الاصول والفصول والوصايا وكرر نظر فيها واعمل بها ولا تتجاوزها ولا تاخذ برايك ولا بقول احد من اصحابك ولا تزد على امرك ولا تنقص وافكر في الوصايا والقول التي رتبتها لك والله وكيلي عليك وهو حسبي ونعم الوكيل صفة الماء الاحمر الكبير الذي يجمع الاركان الثلاثة وبه المزاج والالتئام والتساوي والخلود والحل وهو الماء الذي وعدتك به وصفة عمله تاخذ من الخل المقطر ما شيت وزن اربعة ارطال و تلقي فيه رطلا من الزاج وعشرين درهما من الزنجار وعشرين درهما زعفران الحديد ومن النوشادر عشرة دراهم ومن الشب عشرة دراهم ومن الزرنيخ الاحمر عشرة دراهم يجعل الجميع في قدر فخار ثقيلة من الدسم بعد ان تخلط هذه الادوية بالخل وتضربها بخشبة وتطبخها بنار لينة مقدار ساعتين وهي

الردية الناقصة النازلة عن العيار الابيض المحكة ه فيصبغها ويجعل محكها ابريز القوية من غير ان ينقص من عياره ومحكه شي فيتبرك به ويعظمونه وينظرون الي اثر نعمته ومواقع كرامته وموهبته لاهل بيته الطاهرين شجرة النبوة واغصان الامامة وميراثهم هذه الفضيلة من ابائهم واسلافهم الطاهرين خلفاء ارضه وخزان سره وامناء وحيه فسلام الله عليهم ورحمته وبركاته فاستعن بهذا الباب علي زمانك وافضل منه علي اهل بيتك واتباعك واوليائك واعمل به وجاهد في الله حق جهاده ولا تاخذك لومة لايم فبذلك يتم امرك واكثر الصلوة والسلام علي جدك والاستغفار في كل وقت وحين تنجح امورك وساخبرك واكرمك في تدبير الاكسير الاعظم الذي لا تدخل عليه الحدود وتجد هو مشتق من الباب الاوسط وقد قدمت اليك القول ان هذا الباب الاوسط هو ابو الاكسير الاكبر والاصغر وهو طريق

مني

ماية مثقال فانها تغوص فيه وتخرج في غاية الصفا والنور والضيا ولم يكن الذهب عنده الا كالنحاس الاصفر وهو خير من الذهب المعدني صابرًا على التعليق باقيًا ما بقيت الدنيا لا يفسده بطن الارض ولا تحرقه النيران ولا تعمل فيه الكباريت المحرقة للاجساد واعلم يا بني ان هذا الذهب يصلح كل ذهب يخالطه من ذهب العامة الناقص العيار النازل في المحك ويحيله الي جوهره وتدب فيه رايحة الاكسير حتى يكونه شيئًا واحدًا لا يتغير على حكمه الاول بشيء واعلم انك لو القيت على الاول ماية مثقال اخرى من الفضة لغابت فيه وقام على حيله الاول ولم يؤثر النقصان بل يزداد صفاءً ورونقًا وشعاعًا ولينًا ويكون ارفع من الدنانير المصرية وانما اردت ان يكون في ذهبك بقية من المصبغ ليتميز عن اذهاب العامة وليعلم الناس ان هذا ذهب الحكماء ويصلح ما يجاسده ويخالطه من الاذهاب

في ورقه ذهب اخري خفيفه وادرجها عليه مثل البندقه والقي الاكسير علي الذايب واطبق الفطي بسرعه علي البودقه ولا تبالي ان تشد وصله بل الحمه بالفحم بحيث لا يبان من البودقه شي وادم النفخ الشديد كا عشرين نفخه الي خمسه وعشرين طوال وكبار ثم صبه في راط من حديد يابس نقي من الدهن والغبار والسم واعلوه بكف من نخاله مبلوله بماء الملح ثم اتركه حتي يبرد والقه في ماء بارد ويخرج سبيكه شديده الحمره خارجه عن الحمره الذهبيه فاسبكها ثالثا في بودقه جديده بقليل بورق فارسل عليها مايتي مثقال من الفضه الخالصه واسبك الجميع جيدا وصبه في الراط فان تلك الحمره النحاسيه تنفسخ منه الي الحمره الذهبيه الشمسيه فان رايت قد بقي فيها قليل حمره خارجه عن الحمره الذهبيه وفيه بعض كدوره فاسبكه مره اخري وطاعمه من الفضه الخالصه

ماية

ولولدك وتسود به علي اهل زمانك وتفتخر به علي حكماء الهند والفرس والروم فاعمل اولاً بهذا الباب الاوسط فانه يصعب عليك تدبير الاكسير الاعظم حتي تعمل اولاً هذا الاوسط فانه يكفيك ولاهل بيتك واتباعك واهل مدينتك ولا تفتقر فاستعن بالله عليه وكفي بالله وكيلاً صفة طرح الاكسير الاوسط وشرح اسراره اسبك من النحاس مايتين مثقال فاذا ذابت ارسل عليها من الفضة التي تخلص من الذهب ثمانماية مثقال واسبكهما جميعاً في بودقه صابره علي النار وارسل عليها وزن مثقا لين بورق حتي يذوب علي وجهها ويسرع ذوبها ثم صبّها سبيكه واضربها صفايح رقاق ثم قطعها وردّها الي البودقه وتكون بودقه جيده واسبكها حتي تذوب جيداً ثم اطعمها البورق وخذ من الاكسير وزن مثقال واحد واسحقه في ورقه ذهب واجعله

والتشاوي والسحق والتساقي والتشميع والحل والعقد وتكراره وطول الزمان وقصره ونيران الطبخ وكيفيته وجهد كل حكيم منهم على قدر فطنته وذكائه و قريحته ورأيه وبين كل منهم على صاحبه فمنهم من خرج اكسيره ناقص الصبغ دون غيره على قدر فهمهم ورأيهم وكل منهم اصاب الطريق وعمل بالصواب فمن استعمل في تركيبه هذه الاركان الثلاثة على تدبيرها الحق وجمعها على الوزن الذي ذكرنا فقد اصاب ومن عمل غير هذه الطريقة في تدبير غيرنا فليس على شيء ولو انفق خزاين الارض فتمسك بهذه المرتبة وتعمد عليها فاني قد شرحتها لك لم يعزها شيء ولا تزد فيه ولا تنقص فاني عملته في ابتداء امري وبه صرت جعفر ابن محمد الصادق وبعد ذلك انشرح صدري وحسرت واقدمت على التدبير للاكسير الاعظم وهو ارفع منه واعظم صبغه وثباته على النار وساذكره لك ليكون ذخيرة لك

ولعلك

وهو الاكبر في الاصل والمخبر لانه ابو الاكاسير كلها و اصلها ومنه تاخذ الحكما تركيب الاكاسير واصولها و تدبير الاركان الثلاثة ومنه تستخرج الاوزان التي لا اختلاف بينهم فيها فهذا يابني تدبير الاكسير الحق بحقه وصدقه التي تلفت في طلبه النفوس وسفكت فيه الدما ولم يبلغ احدا اليه الا من يحب الله ارشاده وارجوا ان تكون ممن اختاره وهداه فاذا عملته على ما وصفت لك وخرج على يدك كما ذكرته لك فاحمد الله ربك الذي بلغك الي هذه المنزلة الرفيعة التي ليس فوقها غاية ولا ينبغي ان تدخل الي هذا العلم الا بعد العمل والله يابني من تبع غير طريقنا وعملنا وميزاننا ضاع تعبه وفسد تركيبه ونفد عمره وخسر وخاب وقد اعذر من انذر **فصل** فتامله يابني وقف وصوره بين عينيك واعلم ان الحكما على تدبير الاركان الثلاثة والاوزان في خلطها واختلفوا بعد ذلك في المياه الداخلة عليها

ضيق الراس يكون اسفله ذراعا ونصف في مثله وراسه في قدر ماينزل فيه القدر ويكون له باب وثقبان لخروج الدخان ودخول الهوي وقد علي القدر اولا بنار شديدة حتي تري القدح قد صعد اليه العرق وتمس القرعة والرماد واجعل قصبه قصبه وطاقه طاقه ولايزال العرق يصعد الي القدح الاعلي وينزل كذلك ابدا صاعدا وهابطا وانت مع ذلك توقد تحت القدر بقصبه قصبه حتي تري العرق قد انقطع من القدح الاعلا فاعلم انه قد بلغ اول انعقاد ولم يبق فيه رطوبه عرضيته غريبه فبرد القرعة ثم اخرجه تجده احمر كالرب يلتصق باليد كالعسل الجامد فابسطه علي وجه الصلايه او في جام من زجاج واسع قريب من وهج الشمس يصيبه الهوي الحار فانه يتحجر حتي يمكن سحقه فاسحقه وارفعه في اواني الذهب والبلور والحجارة الصلبه فهذا يابني شرح عمل الاكسير الاصغر في الاسم

وهو

في الغلظ وهندم علي راسها قدحًا من زجاج واجتهد
في صحة هندامه مقدار ما يتركب شفته علي شفة القرعة
وشد الوصل بالجلسيين معجونا بدم الغنم وخبث الحديد
فان هذا الوصل لا ينفك حتي تنكسر الانا الذي وصلته به
ثم خذ قدرا من فخار او حجارة فاحشوها رمادا وادفن
القرعة في وسط الرماد واكبسه حولها كبسا شديدًا الي
نصف القرعة ويكون النصف الثاني الاعلا مكشوفا
ظاهرا ولا تكون القرعة مطينة بل بحالها قال ابو شنا يبس
الحكيم ينبغي ان تكون القرعة مطينة الي راسها بطين
الحكمة فانه لا يؤمن ان تتصدع عند حمي الرماد فيذهب
الاكسير المحلول في الرماد ضايعا ولا ينتفع به ولا يحصل
منه البتة وذلك غاية التفريط الا ان تكون قرعة من
نفسه بقطا زجاج فانها لا تحتاج الي تطيين فان كا منت
من زجاج فلا بد ان بتطيين والا فلا يلومن الصانع الا
ان نفسه ثم انصب القدر علي المستوقد ويكون واسع الا

امتزاجاً محكماً لا يفترق ابداً في سخونيه وادي سحق ويحلّ ذلك الجميع ماءً واحداً سيالاً ماءً ابيضاً رايقاً صافياً البتّه امتزج منك الحق والسخونه المليئه كا تشبه الحضان ورفق السحق فصار شيئاً لا يبلغ الحما الى جزءٍ منه دون الجزء الآخر ولا طرف ويحلّ ذلك في اربعين يوماً ماءً ابيضاً ياقوتياً شعاعه كالبرق كصفة الدمعه اذا قمت الزجاج التي هو فيها مقابلة الشمس وان يخطف البصر شعاعه ونوره وحمرته الياقوتيه ورايت اسفل القارورة مثل حمرتها في الصفا والرقه لا يغادر الاسفل الاعلى فهذا الآن كسير تمام محلول يصبغ اذا انت احميت الصفايح وغمستها فيه الصبغ من غير ذوب وهذا الاكسير كالسم يسري في اجسام فاذا اردت تمامه ليكون الكسير جامداً يابساً فاعقده العقد الذي نذكره صفة العقد لهذا الاكسير اجعله بعد حلّه في قرعة زجاج مطينه رقيقه طويله كالقنا

في النفط

وفساد التركيب وغلط من الصانع في تدبير احد اركان الثلاثة والافتراق بين الروح والجسد وربما كان ذلك من تقصير في تونيس الجسد مع الروح وقت سحقه في الهاون على السخونة اللينة عند سقيه الماء الاحمر وتونيسه بالماء اليسير فادخل الصانع الحل من غير بلوغ تام بالسخونة اللذاعة والسحق فادخل الحل على فساد فاسرع انحلال الروح النفس قبل انحلال الجسد فانه لم يكونوا تلازموا باحكام ممازجة من التسقية والتشوية فانتقض التركيب في التعفين والدفن ودخلت الروح الجسد وتميزت الروح والنفس وانحلا جميعا واختلطا فانحل اللطيف صافيا وبقي الكثيف غليظا راسبا سخنا فاحترز يا بني لا تقع في ذلك فاذا انت عملت بحسب ذلك وما علمتك وما بسطته لك ولم تتجاوزه فانك لن تخطئه ابدا فيه ولو اجتهدت ان تخطي لم تكد ان تخطي ابدا فكن واثقا بقولي وعلى الله توكل فانه يمتزج لك

وزن ربعه واجعله في قرعه زجاج غير مطينه صغيره وسد راسها بجلدًا وشدها بخيط وثيق وادفنها في زبل الخيل الطري الحامي ويكون كثيرا او في بير محفوره في الارض وتكبسه بيدك كبسا شديدا حتى يحتقن فيه الحما ويكون البير في موضع كمين لا يصيبه الهوى وتبدل عليه الزبل في كل يوم اسبوع او في كل عشر ايام مرة ثم اخرجه من الدفن بعد اربعين يوم فتجده ماء سايلا محلولا مايعا كله احمر كالدم رايقا لا ثفل فيه البته ولا غلظ ولا كدوره تحللت الاركان كلها وامتزجت امتزاجا كليا لا افتراق بين واحد منهم عن الاخر ابدا ولا يزول احدهم الا بزوال صاحبه وقد صار الجميع شيئا واحدا وهذا يا بني علامة جودة التركيب وبلوغه ونجحه وقبوله وذلك انه انحل بكماله ضربة واحدة ماء واحدا لا ثفل له ولو انحل بعضه وبقي بعضه غليظا او ثفلا راسيا لكان ذلك دليلا على التنافر والتزايل

وفساد

بعمود الهاون ويكون العمود ايضا من زجاج ويكون السحق نصف ساعة ثم اسقه من الماء الاحمر الذي ياتيك وصفه وهو غير الماء الاول الذي حمرت به الروح فاستيقظ لا تشتبه عليك القضية فسقه منه بقدر ما يلتقه ويكون الهاون مطين وادخل تحته رمادا حارا من رماد الاتون او سرقين يابس قد طرحت فيه النار ولا تدع النار تنطفي من تحته الا كلما خبت بدلتها بغيرها ولا تترك الدواء ينشف من الرطوبة ولا تفتر يدك من السحق الدايم لا العنيف فتدوم على ذلك يومين وليلتين على سخونة النار ويكون في يدك عمود من زجاج عريض الراس تحركه به و تقلب اعلاه على اسفله وتسحقه برفق بعمود الهاون ولا تفتر وكلما انشفت رطوبته فامده من الماء الاحمر ثم اخرجه من الهاون بعد يومين وفيه قليل رطوبة فاسحقه ساعة وصب عليه من الماء الاحمر وزنه

من المحالات والاباطيل يشغلونهم عن طريق بكل وجه من الالباس والرموز يا بني قد حصل لك الآن روح نقيه قايمه ذايبه ولم يبق عليه بعد حصول هذه الاركان الثلاثة من صنعة الاكسير شيء غير المزاج وتركيب هذه الاركان الثلاثة بالاوزان المكتوبة بادخال الماء الاحمر عليها يجمعها ويلحمها ويدخل بعضها في بعض وتحللها وتعقدها وقد يحا الاكسير ولم يبق فيه الا طرحه وساذكره لك فيما يستانف ثم تفوز براحة وغناء الابد والآن نبدا بتعليمك المزاج وخلط الاركان الثلاثة بما ينبغي من الوزن على وجه الحق صفة المزاج وتركيب الاركان الثلاثة حتى يكون منها الاكسير الاحمر الاصغر تاخذ من الجسد المطلق المطهر المعد في الاحمر جزو واحد ومن النفس ثلاثة اجزا ومن الروح سبعة اجزا فتلك احد عشر جزءًا واجعل الثلاثة في هاون زجاج واسحقها بجهد

وربطوبتها التي هي الخاصة فيها فاعتقدوا انهم وصلوا فركبوا عليها الروح والجسد فلم يمتزج احداً منهم بصاحبه وتنافروا وافترقوا عند ملاقات النار فافسدت عليهم النفس اما بينهم كلها ولم يعلموا من اين اوتوا واحالوا ذلك على الاوزان فهذا يا بني الركن الثالث من العمل وهو تدبير النفس الذي كتمته الحكما ولقد بلغني ان طاطا ولد هرمس بقي زمانا طويلا يتضرع الى ابيه ان يوقفه على تدبير النفس وتطهيرها فيقول له يا بني انت ضعيف لا تقوى على تبييض الكباريت ولم يجبه الى ذلك الا عند وفاته بعد ان اخذ عليه العهود وهذا هو الطريق بعينه لا يزيد ولا ينفد فاعرف يا بني قدر ما اوتيته من الحكمة لانها لا يبيد ولا ينفد فهذا تدبير الاركان الثلاثة اتفق عليه عامة الفلاسفة واصطلحوا عليها و كتموها وصانوها واضاعوا الناس عنها بما وضعوا لهم

ولم يدخن ولم يسوّد الصفيحة فاعلم يا بني هذه العطيه فكم تلفت من النفوس في طلب تطهير النفس وفنيت اجال الرجال دون بلوغ تبييضها و اقامتها الى هذه الدرجة وكثير من طلاب هذه الصناعة يصنعون بها بياضًا صادقًا بمنزلة وقد ذهبت عنها خاصيتها وخرجت عنها دهانتها التي يراد منها لان الذوب والتشميع انما هو بموضعه الدهانة منها فاذا ذهب الدهانه منها بقيت قشفه لا حركه فيها ولا ذوبان ولا جريان ومنهم من رفق في تدبيرها ولم يخرج دهانتها فبقي الدهن فيها ولم يحسن اذهاب سواده والتهابه واحتراقه فاسودت واحترقت واحرقت ولم يغن تدبيرها شيئا ولا اجد عليه نفعًا فهذا هو السر المكتوم الذي سالت النفوس دون بلوغ ادراكه وهو تدبير النفوس فاما هذه هو الصنعة الذي يبيضونها كالملح ويذهبوا دهانتها

وركوبتها

مكلسه او نوره حاوه واجعل الدوا فوق الفرش وشد وصل الاثال وادم الوقود عليه عشر ساعات ثم افتحه اذا برد تجده ابيضا مثل الملح قد صعد المكبه الى الرفرف فخذه وزنه واجعله في قدح زجاج مطلي او صيني وصب عليه من ماء الرايب الحامض او المروق ٥ بالراووق فصب عليه ما يغمره باصبعين وتجعله على جرات مكشوفه فاذا رايته قد شرب الماء فزده منه كذلك حتى تسقيه من ماء الرايب ثلاث شربات وعلامة بلوغه ان تاخذ منه قليلا وتلقيه على صفيحة محميه فيذوب ويجري على وجهها كالشمع ولا يدخن ولا يسود موضعه بل يكون بلون الطاووس بصفرة مليحه وهبيه فمتى اعطاك العلامة فقد تم تدبيره وان خالف فزده ولا تزال تكرر هذا العمل من ماء الرايب والطبخه به مرتين اخرى وجربه حتى يعطيك هذه العلامة فان ذاب وجرى

المكنونة عند الحكما وخلطها اختلاطا لا يفترق ابداً

صفة تدبير الركن الثالث وهو النفس وتبيضيها وتطهيرها خذ من الكبريت الاصفر ما شيت ومثله ملحا مشويا ومثله روسختجا ومثله من الاجر الابيض الجديد واسحق الجميع بالخل ثلاثة ايام ورش عليه الخل دايماً واتركه يجف واشوه ليلة في كوز مطين وافرش في ارضه ملحا مقا في ثخانته واجعل الكبريت فوق الملح ورد مكبة الاثال عليه وشد وصله واوقد عليه لكل رطل من الكبريت يوما كاملاً اثني عشر ساعة وتكون اول نارك لينة ثم شدها قليلا حتى يكون الاخذ شديداً واتركه حتى يبرد وافتحه وخذ ما صعد منه واسحقه بمثل نصف وزنه من برادة القلعي وندها ببياض البيض مقطرا او بول مقطر والبول اجود ثم تسحق الذي صعدت مع البرادة بالبول المقطر يومين على صلاية حجر بفهره واتركه في الشمس حتى يجف وافرش في ارض الاثال عظاما

مكلسة

الفصول بين الحكما واتفقوا عليها الا بعد تعب عظيم ونظر شديد وفكر عميق حتى استقرت بينهم هذه القاعده التي لا يمكن ان يتجاوزونها ولا يزيدون فيها ولا ينقصون وهي عندهم مصونة ووصى بها حكيم الى حكيم عند وفاته اي من يعلم انه حكيم واعلم يا بني ان ليس في طاقة البشر استخراج هذا العلم بنظرهم وتقييسهم وفطنتهم غير ان اهل هذا العلم يقولون انه كان وحيا من الله تعالى الى انبيائه واصفيائه وصار منه الى حكماء زمانهم فطرقوها طرقا كثيرة فكل حكيم عمل برايه وعمل التدبير طريقا غير طريق الآخر والاصل بينهم في الاركان واحد لا خلاف فيه وهو الذي نزل به الوحي يا بني قد اوقفتك على تدبير الجسد والروح وطريق الحق فيه عمل موسى عليه السلام والانبياء بعده وحصل لك ذلك يقينا وقد بقي عليك تدبير الركن الثالث وهو النفس وتبييضها وتطهيرها وبعد ذلك فيكون المزاج بين الاركان الثلاثة بالاوزان

ه كثيرة واتباع من الزهاد والعباد غير قليل وكان يقوتهم باقواتهم ويجري عليهم مما افاء الله عليه من هذا العلم يا بني من لم يدبر الجسد بتلك التدبير فليس في يده شي مما يطلب من هذا العلم وبهذا الطريق بعينه عمل الانبيا والحكما والفلاسفة اكاسيرهم الكبار واوساط والصغار بهذا الجسد وبهذا الروح ولم يختلفوا فيه وانما اختلف بينهم الاوزان والزمان والمياه الداخلة مع الاركان فمنهم من خرج الاكسير مع الاركان قليل الصبغ لانه لم يحكم الاوزان والاخلاط ولم يوفيها حقها في التشاوي والتونيس ولم يبالغ في الحل و التوقف بالعقد وطلب تعجيل المنفعه فخرج له صبغا ناقصا على قدر ما اتعب نفسه غير انهم اصابوا و اتفقوا على تدبير الروح والجسد بهذا التدبير فمن خالفهم في هذا التدبير ودبر بغيره فليس في يده شي لا قليل ولا كثير غير النصب وذهاب العمر وتلف المال وما تفرقت هذه

الفصول

واعمل بها فاني اخذت يوماً من هذه الروح وزن شعيرة اعني الروح المحمرة بالتحمير الاخير فوضعتها على وجه صفيحة مجليه وتركتها على الفحم حتى حميت فذابت مثل الشمع وجرى على الصفيحة ولم تدخن فالقيت الصفيحة بحرارتها في ماء بارد فاذا موضع الروح قد صار كالذ هب الاحمر الابريز فحميت الصفيحه مره ثانيه بنفخ شديد حتى صارت كالنار والقيتها في ماء بارد فنقص ذلك اللون وبقي اثره فهذا يا بني امر عظيم في تدبير الروح وقواها على النار وقد عجز عن التدبير القرون بعد القرون فاعرف قدرها صار اليك فهذا الركن الثاني الذي قال فيه ذو النون المصري فهذه من اكمل الاركان متعبه في امرها والشان فان اردت ما بقي من العمل فطهر النفس من افات العلل ثم عد الآن الى المراد وجه ان كنت ممن تحسن المعالجه وقد كان ذو النون رحمه الله وقف على هذا التد بير وعمله لا شك في ذلك وكان زاهداً عابداً وكان له تلامذة

من فضه او زجاج عريض الراس تقلبه وتحركه به دايمًا حتى لا تشوبها النار اسفله قلب اصولها الى اعلاه وتعاهده بالتحريك حتى يشرب الماء كله وينشف فاذا انشف فصب عليه قليلاً آخر من هذا الماء الاحمر وحركه وهو في موضعه والجمر يسود تحته بسخونه ولين ولا تزال كذلك حتى يشرب هذا الروح من الماء خمسة اضعاف فان بلغت به سبعة فهي النهاية فهذا ايضا تعذيب الروح فانزلها حينيذ عن النار واسحقها سحقًا جيدًا واسقها من الماء الاحمر شربة واسحقها به تصير في قوام العسل ثم اودعه في قارورة مطينه واوثق راسها واجعلها في زبل يابس قد علقت فيه النار من غير ان تاججها بل قدرت فيه دبيبًا على مهل وتكون القارورة في هذه اللبنه ليلةً لا يتبين منها شي ومتى بان منها شي فغطه ثم اخرجت من الغد فارفعها فهذا تحمير الروح واما التحمير الاول فانه يصبغ ويكفيك ويجزيك للباب الاصغر فلا تتجاوز هذه الحدود واعمل بها.

الزعفران الحديد ثلاثين درهما ومن الزعفران الخالص عشرين درهما ومن الزرنيخ الاحمر اربعين درهما ونطرون عشرة دراهم يسحق الجميع ويعزل جانبا وتاخذ قدر نحا مجليه غير مرصصه تنصبها علي مستوقد وتصب فيها اولا ماء النوره والقلي الممزوجة اربعة ارطال وتلقي هذه الاخلاط فيها وتحركها بخشبه وتوقد تحت القدر وهي مكشوفة الراس وكل ساعه تكب علي راس القدر قدرا تقيها من الغبار ثم ترفعها اذا اردت تحريكه وتديم الوقود ثلاث ساعات مثل طبخ القدره للحم حتي يغلي الماء غليات ويحمر الماء حتي تراه كانه الدم وتديم طبخه حتي يرجع الماء الي نصف وزنه فانزله عن النار واتركه يبرد ويسكن وصفه برفق وخذه صافيا فارفعه في اناء زجاج فاذا اردت تحمير الزوج تصب عليه من هذا الماء الاحمر حتي يصير كالحسو واجعله في قدر من نحاس خالص مطين واجعله علي بين يديك ويكون في يدك عود

من

برفق حتى تاخذه كله وارم التفل فلا حاجة اليه وخذ الصاعد فهو الروح الحق الطاهر قد اكتمل في تصعيده وتبييضه ولم يبق عليك الا تحميره صفة تحمير الروح ووجه تحميره ان تستخرج ماء القلي ناحيه وماء النوره وتدبير ذلك ان تنقع رطل نوره حاده في خمسة ارطال ماء وتتركه في الشمس يومان حتى ياخذ الماء قوة النوره ثم صفّ الماء عنه بالعلقه من غير ان يخالط الماء شي من جسم النوره اعني تفله ثم تعزله في زجاج وتنقع رطل من قلي في اربعة ارطال ماء وتتركه في الشمس ثلاثة ايام حتى تخرج قوته في الماء ثم صفه واعزله في زجاج ثم تاخذ من ماء النوره رطل ونصف ومن ماء القلي رطلين ونصف وذلك اربعة ارطال تمزجها جميعا ثم تجعلهما في اناء ثم تاخذ من الكبريت الاصفر الجيد مايه درهم ومن الزاج الاصفر والاخضر خمسين درهما ومن النوشادر عشرة دراهم ومن الشب عشرة دراهم ومن

الزعفران

ولا يري له اثراً ثم اجعله في خرقة من قدر فخار مكسورة علي سخونه لينه لا تزعجه مثل رماد الاتون حتي ينشف ويبدا ان يدخن فاسحقه واجعله في اثال معضن وافر في ارضه قليل ملح مشوي مسحوق وافرش هذه الروح فوق الملح وكب مكبة الاثال وشدّ الوصل واتركه حتي ينشف جيداً بعد نصبه علي الموقد ثم اوقد تحته اوّلا بنار القصبه اللينه ثم شدّ النار وادم الوقود تمام سبع ساعات واياك ان تصيب النار قبة الاثال اوالو فتشبّط الروح وتحترق بل يكون الاثال مرتفعاً عن النار وتكون النار تدور حولت الاثال في المستوقد من نصفه الي اسفل ويكون نصفه الاعلا ظاهراً خارجاً الي ظاهر الموقد فاذا تم سبع ساعات فاخرج النار من تحته واتركه حتي يبرد ثم افتحه من الغد فانك تجد الروح قد صعد الي قبة الاثال الاعلا وعلي حيطانه وجوانبه وشفته المقلو مثل الدقيق يعلوه قليل صفره تلمع كالذهب فاجمعه

ش

فرف

به

احدهما ما قدمت ذكره من شفقتي عليك والثاني ان يبقي هذا الامر في عقبي وساكشف لك جميع اسراره ومقادير نيرانه ومزاجه واوزانه وجميع دقايقه و طروحه مشروحًا ذلك كله مبيّنًا حتي لو قراه صبيان الكتاب والنسوان لعلموه فخذه بامانة من الله ونيّة صادقة وانظر الآن فاني عايد الي تعليمك قد حصل لك جسد طاهر وهو احد الاركان الثلاثة وهو نصف عمل الاكسير الاحمر فاعمد الي تدبير الروح وتمام عملها

تدبير الروح خذ الآن الروح الذي كان عندك معزولا الذي انتزعت فيها روح الجسد بتكرار التصعيد فاجعله علي صلايه او هاون زجاج واجعل عليه مثل وزنه زيبقًا غبيطا واجعل علي كل عشرة من الجميع درهم نشادر ودرهم شب يماني ودرهم ملح قلي ودرهم زنجار ودرهمين زاج اخضر وند الجميع بقليل من ماء الزاج المقطر بقدر ما تعجنه به واسحقه به ساعة بقدر ما يغيب الزيبق وينقتل

عليهما من ماء الحياة وحبسهم فيه اربعين يوما فكانا في سموم ودخان وظلمه وانزاح وعذاب شديد فصار الجميع بحرا عجاجا يا بني اعرف هذا المثل وما اشرت اليه وما اظنك تعرفه لا فهمك لا يبلغ ذلك وسافسّره لك مشروحا فلا تهتم لك ثم اخذ الحكيم هذا البحر فحبسه في بيت من زجاج وسدّ منافسه كلها واحكم اشقاقه ووكل به الحواس ودخّن البيت بالدخان حتى يكاد يصل الدخان الى سخونة لطيفه وحميا مثل سخونة الحضانة او بيت الحمام المتوسطة فانعقد البحر وصار زبدا رابيا وها انا مفسّر لك ما قدّمت ذكره وساشرحه لك شرحا كافيا متمما تعليمه حتى يستقر في فهمك ويسكن في قلبك رحمة لك وشفقة عليك لانك تضعف عن استخراجه من كتاب ويذهب عقلك ويفند عمرك في تفسير ذلك بوهمك وتقف على اسراره وربما ادرك الاجل قبل بلوغ ذلك فرحمتي عليك ولك خالفت مذهب الحكما وخرجت عن سيرتهم وما فعلت ذلك الا لحالتين

بان يجمع بينهما بعد ذلك اذا طهرا وتهذبا باجماع صلاح لا اجماع فساد ولا يكون بعده افتراق ابدا فدفعت الجارية الى الدايات والحواضر ليعالجوها بالادوية المسنة ويطول الشعر وتصفية اللون وكلما تدبر به نبات الخدود ثم اعطي الصبي الى المكتب والمودبين فعلموه الاقلام فلما تكاملا وبلغا نهاية ما يحتاج اليه فحينئذ زوج بينهما وكل منهم صاحبه قد تضاعف حسنه وجماله الذي كان يعهده عنده تعانقا وتلازما جميعا وامتزجا امتزاجا لا يقدر احد في العالم على تفريقه ابدا فلما جامعها الفتى ماتا جميعا وصارا شيء واحدا لا يمكن تمييز احدهما عن الاخر وهما لا ذكر ولا انثى ولا لطيف ولا كثيف ولا روح ولا جسد ولا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس فدخلت النفس حينئذ عليهما المتوسطة فتحركا وعاشا جميعا بعد موتهما وقامت قيامتهما وحييتا حياة خالدة لا موت بعدها ابدا فادخلهما الحكيم الى هيكل الظلمة وصب عليهما

مايونس بين الجسد والروح حتى يألف بعضها بعض الا بتكرار اصعاد هذه الروح عن الجسد فاذا اتونسا تألفا و ان يمتزجا واما ان يصعدان كلاهما ضربة واحدة واما ان يقيمان ويثبتان اسفل الالة ضربة واحدة فحينئذ يفرق الحكيم بينهما ويعزل كل واحد جانبا ويدبر كل وحد منهما على حياله فيبتدي اولا بالجسد ثم يكلس بالتعذيب كما ذكرنا مفردا ويعزله ثم يعود الى الروح فيتم تدبيرها مفردا على ما اذكره ان شاء الله تعالى فصل اعلم يا بني انه الروح لما فرق الحكيم بينها وبين الجسد كانا في غاية الشوق و الاشتاق والتهلف لتميز كل واحد منهما عن صاحبه و لمفارقته له مثال ذلك كمثل جارية وفتى كانا طفلين وكانا شبين وربيا في مكان واحد وعرف كل منهما صاحبه فلما بلغا حد البلوغ والامتزاج خيف عليهما ان يمتزجا ويتجامعا ويختلطا على فساد وغير طهر فيعسر خلاص كل واحد منهما عن صاحبه ففرق الحكيم بينهما واوعدهما

كاذا

طريق الحق وليس وراء ذلك غاية في الدنيا الا ما لا ينتفع به في عمل فاحمد الله يا بني واعلم انك قد بلغت به الى هذه الرتبة وقد وصلت الى نصف صنعة الاكسير الاحمر ولحقت الحكماء وانت من جملتهم واعلم يا بني ان ليس لاحد من الحكماء سبيل الى صنعة الاكسير الاحمر ولا صغير ولا كبير حتى يكلس الجسد بهذا التدبير والا لم تسكنه الروح ومتى كلسه الصانع بغير هذه الطريقة ليس في يده شيء ولا ينقاد له العمل اللهم الا ان يسلك طريق الهند او طريق الروم فان لهم في عمل الاكسير طريق غير طريقنا هذا وكذلك لا يتم عملهم الا حاذقا وان كان دون ما ذكرت فليس يقدر على العمل ابدا وساذكر لك ذلك في بعض الفصول طريق الهند والروم والخلاف بيننا وبينهم ما هو لتعرفه فلا تصغي الى كتب الحكماء وما وضعوا ليضلوا به الجهال فنزل عن الطريق الاقوم يا بني اسلك منهاجي واقتفي اثاري طريق ابائك واجدادك وهي يا بني طريقتهم وهي ميراثي منهم واعلم انه

كما نبين

شديد الحمرة قد خرج عنه طبع الارضية الغليظة و انتقل الى الطبع السماءية اللطيفة وتدلبس ثياب الملك القرفير وقد ظهر من جميع الادناس متهيئا كالقبار لا نجسة له فهذا يا بني تكليس الجسد وطبق الحق بالطف نار واخف تدبير وهو اصل الاركان الثلاثة وسيدها واميرها وهو نصف عمل الاكسير وبعض المتفلسفين من جهال هذه الصنعة يكلسون الجسد بالنيران الشديدة فيهلكونه ويذهبون بخاصيته ويجعلونه بمنزلة الرماد الذي لا يرجى لشيء ابدا ولا حياة فيه ولا تعود الحياة اليه ابدا ابدا وهذا تكليسنا بلغنا فيه مرادنا من تهبية الجسد وتتريبه بالين نار والطفها واخف تدبير واسهله وقوته وخاصيته باقية كالفحم متى اردته عاش ومتى رمت سحقه وتتريبه بحيث يقبل الرطوبات وتعجن بها امكنك من ذلك والرماد الميت لا تدخله النار ولا تعود اليه ابدا ولا يرجى له ذلك لا بتدبير ولا بعلاج وهذا يا بني

وفي الابواب الكبار فيجب ان تبلغ سبع تسقيات و سبع تشويات واما هذا الباب الاصغر فلا يتجاوز خمس مرات فهذا يا بني تعذيب الجسد فاذا بلغت الى هذه الغايه فزنه واجعل في كل وزن عشره دراهم وزن دانقين قلفندقه اخضر ومثل وزن الجميع من هذا الماء الحاد واسحقه به في شمس حاده مكشوفا وتوق من الغبار حتى يجف ويشرب الماء ثم اجعله في برنيه فخار غير مدهونه تصبر على النار مطينه بطين محكم تسد راسها احكم ما تقدر عليه وجففها ثم اسجر تنورا مثل اسجارك لطبخ القدره واجعل في وسط التنور لبنه واقعد البرنيه على اللبنه وسد فم التنور وطين وسد منافسه و اترك له ثقبا واحدا تجي به النار واتركه يوما و ليلة ثم اخرج البرنيه وافتحها واستخرج الجسد منها تجده احمر بلون الزنجفر الاحمر متكلسا كالذرور شديد

واتركه علي نار جمر لينه ويكون في يدك عمود من فضه ومن زجاج عريض الراس تحركه به وتقلب اعلاه علي اسفله حتي يشرب ما اسقيته من هذا الماء الحاد فاذا شرب منه وزنه فلا تزد علي ذلك واتركه علي ناره حتي يكاد ان يجف ثم انزله من علي النار واخرجه من الهاون وصب عليه وهو بحرارته من هذا الماء الحاد ايضا واسحقه ثلاث ساعات ورده الي الهاون ه المتعين للتشويه ويكون مكشوفا لا تغطي راس الهاو ن ولا تزال تكرر عليه هذا العمل بالتسقيه من الماء الحاد واسحقه في الهاون وتشويه علي سخونه لينه تمام خمس مرات مرتين تسقيه في كل مره مثل وزنه ثلاث مرات تسقيه في كل مره بنصف وزنه من ذلك فان كفاك الماء الحاد والا فقطره في قرعة اخري علي ذلك الترتيب الاول والاوزان المدبرة وتقطرها وتستخرج ماءها التمام عملك حتي يفضل منه ولا يعوز ك

ووزن عشرة دراهم شبًّا تخلط الجميع بصفرة خمس بيضات ثم صبّ عليه بعد ذلك كله الماء الاصفر الذي قطرته اوّلاً اعني الصافي وتسحق الجميع مع التفل بهذا الماء حتي يصير كالطين ثم خمّره علي جام غضار واتركه في مكان بارد يوما فاذا جنّ الليل فابسطه في الجام واتركه تحت السما ليلة حتي يلحقه نسيم الليل وتكثر نداوته و تزيد رطوبته حتي تراه كالطين فاجعله في قرعه مطينه وتكون ناره اشدّ من الاولي واستقصي قطره فانه يقطر ماءً اقلّ من الاول لكنّه متلونًا الي الحمرة حادّ منتن الرايحه قوي جدًّا كريه الريح تخلطه بالماء الاحمر الذي كنت عزلته من القرعة الاولي واجعله في قنينه وتوثق من راسها واعزلها وارم بالتفل فلا حاجة لك اليه وخذ الماء فازن منه بوزن الجسد المتزنب واسحقه في الهاون الزجاج ساعه ثم اجعله في القدح او في الهاون الزجاج المطين الذي برسم التشويه

واتركه

ومن المرقشيثا الصفر خمسين درهما ومن الزرنيخ الاحمر خمسة وعشرين درهما ومن الزنجفر الرماني خمسة دراهم ومن الشيزرق خمسة وعشرين درهما ومن الشب اليماني عشرة دراهم تسحق كل واحد بمفرده وانخله واجمعه كله والق عليه صفرة خمس بيضات نية لا تجاوز هم واسحق ذلك كله جيدا يوما واتركه ليلة مغطي الي الصبح ثم اجعله في قرعة وقطره كما تعلم بنار شديده واستقصي قطره حتي يقطر كله اي كل رطوبته فيه وخذ ما حصل لك من الما واعزل ما كان متلونا الي الحمرة فانه يكون طا فيا وما كان من الما ابيض صافي يضرب الي الصفرة الخفيفه فاعزله جانبا واسحق التفل الذي بقي سحقا بالغا وزنه ثم صب وزن نصفه نشادر محلولا يكون قد حللته في المصران او في الحمام او بما شيت من الحلول ه وصب عليه اي علي التفل من هذا النو شادر المحلول ه مثل نصف وزنه ومثل وزن النوشادر مرقشيثا ذهبيه

فحينئذ يستوجب الحياه الخالده الاصليه السرمديه التي لا عذاب بعدها ولا موت ابدا فاذا دخلت الروح في الجسد والنفس والمياه المحمره وتلبس الروح ثياب الفرقين الطاهره من الافات وتجري النفس معها في جميع مفاصل الجسد وعروقه فقد تم عملك فافهم هذه الاشارات فانا كتبت لك هذا الاكسير كتركيب الانسان سوا في تركيبه وفي حياته الاولى الارضية وفي موته وفي نشوره وحياته الثانية السرمدية الخالده صفة تعذيب الجسد وهو تمام تدبيره وتكليسه وخروجه عن حد طبيعته الارضيه الدنسيه ولحاقه بالطبيعة السماويه اللطيفة الطاهرة المهذبة استخرج له هذا الماء الخلوديه يكون دابه واخراجه عن طبيعته الارضيه الي السماويه صفة الماء الحاد تاخذ من الزنجار الذي تعلمه عندك لا زنجار السوق اربعين درهما من الراسخت المغسول عشرة دراهم ومن النوشادر خمسين درهما

ومن

كلها باصلها وفرعها من غير تعب ولا نصب وفتحت لك اقفا لها فان قصرت بديهتك وضعفت قوتك وكل فهمك عن ابواب تستخرجها وتركيبها من الاصل وان تشرح فلك ان لم اشرحه لك باقصر شرح خذ الآن الجسد الميت المشتاق الي معيم روحه الخارجه عنه لان الروح الغريبه التي دخلت علي الجسد جذبت معها روح الجسد وبقي متنزبا ميتا لو اراد الانسان دوبه للذاب الا متنفر كامتنزبا من غير جريان ولا سيلان كما كان اولاً وانما ذهبت عنه التعلك والرطوبة الاصلية لخروج روحه منه ولحوقها بالروح الغريبة وانما لزمت الروح الغريبه للروح الاصليه لمشاكلة ما بينهما من الروحانية واللطافة والجسد الآن مشتاق عطشان الي روحه كمثل الحيوان البالي الميت يشتاق الي الحيوة و الروح ولا بد من عذاب هذا الجسد الميت بالنيران وانواع العذاب حتي يطهر من ادناسه ويخرج عن حد الجسد انيه الارضيه ويصير روحانيا لطيفا طاهرا نقيا خفيفا

او مرتين او يتلف لسرعة الفساد اليه في حله خاصه وفي مزاجه وتشويشه وعند عقده ايضا وذلك لكثرة روحه وقلة جسده طريقنا هذا يا بني اسلم لك فلا تكاد تخطي فيه ولا يدخل عليك الفساد الا ان تكون نيتك فاسده وسريرتك غير صافيه ولم يتم امرك فاخلص نيتك واحسن طريقك واضرع الي ربك واحسن كما احسن الله اليك وهذا اصغر كاسير الحق ومنه تبتدي وترتقي للابواب الكبار فان كنت يا بني حكيم النفس فانت تدري دقايق الحكمة ويمكنك ان تركب من هذه مهما اردت من الابواب الكبار والصغار باي طريق شيت من التركيب والتدبير اذا لم تغير هذه الاركان الثلاثة عن تدبيرها الذي ذكرته لك ولزمت ميزانها الحق ورتبت الامر مراتبه فانك لن تخيب ابدا اذا لزمت الاصول التي عليها مدار هذه الصنعة فقد كررت عليك القول والوصية كل ذلك لتفطن لما اردت فقد اعطيتك الحكمة الالهيه..

كمل

من راسها فهو الروح الحق قد انس بالجسد وربي معه والفه وهو مشتاق الي مراجعته ومجامعته مثل تلهف الجسد البالي للروح والحياه ومثل اشتياق الارض العطشانه الي الغيث والما ثم اعزل يا بني هذا الروح فتتم تدبيرها بما اصفه لك وبعد تدبير هذين الركنين اعلمك تدبير الركن الثالث وهو تدبير النفس وتبييضها وبعد هذا اوقفك تدبر المزاج بين هولاء الاركان الثلاثة بميزان الحق الذي كتمته الحكماء واكشف لك المستور وكيف يكون ازدواج الذكر بالانثي والالتزام الحق الطبيعي الجامع لهما حتي يمتزجا امتزاجا كليا محكما لا يفترقا ابدا ولا يتزايلا واعلمك كيف احيا الموتي وكيف ادخال الروح في الجسد وخلودها فيه وامساك بعضها البعض وتوسط النفس وادخال المياه الملحه الجامعه المحمره المشمعه المحلله العقاده فافهم يا بني هذه الحكمة فلو كنت في فضل هرمس وطبقته في العلم لم تقدر عليه لكثرة الافات وقل ما يتم لصانعه مره

عشرة دراهم وزن دانق من الزنجفر كان ابلغ واشد لحمرته وان شئت فلا تعمل هذا في هذا الباب الا وسط واستعمله الزيادة منه في التدبير الاعظم وهو في كل عشرة دانق ونهايته دانقين واما الزاج المقطر تنديه منه في كل مرة بوزن عشر المتاع ويكون على هذا التصعيد خمس مرات وان كان سبعة كان اجود فاذا بلغت به الى هذه الدرجة فانك تجد الجسد قد صار بلون الزعفران متترب خفيف يكاد يطير من الهوى وتجد الزيبق والنشادر قد صعدا الى القدح الاعلى ذرورا يضرب الى الصفرة الذهبية قد جذب معه في تكرار التصعيد شيئا من لطيف الجسد و سلب روح الجسد وامتزج بها امتزاجا لا يخلص منه ابدا لانه الروح في تكرار اصعادها جذبت معها روح الجسد وسلبته منه وانتزعته بمشاكلتها ومناسبتها له بالروحانيه واصعدته معها بالمناسبة والروحانية التي بينهما فخذه واعزله في برنية زجاج او قارورة واستوثق

من

باحسن ماتقدر عليه وانصبهما علي ستوقد مهندم يكون شبيهاً بالتنور اسفله اوسع اربعة اشبار او ثلاثة في مثلها وراسه في سعة شبر بحيث يقعد عليه القدحان بهندام ينزل نصفهما الي داخل الموقد والقدح الاعلي يكون ظاهراً الي خارج الموقد ويكون في اسفل الموقد ثقبان يخرج منهما الدخان ودخول الهوى واتركه حتي يجف واوقد عليه برفق من صلاة الغداة الي بعد الظهر وهو سبع ساعات وانزله ثم اتركه يبرد يومه وليلته ثم افتحه فانك تجد الزيبق والنشادر قد صعد الي القدح الاعلي بلون ابيض يعلوه صفرة فاجمعه برفق وخذ الجسد من القدح الاسفل واسحقه بما صعد منه ورد عليه بما صعد منه في كل مرة وزن درهم نشادر ودانقين شبا وند الجميع بقليل من ماء الزاج المقطر يكون ماء الزاج بوزن عشر المتاع لا يتجاوز ذلك مثل اول مرة ولا تزال تكرر كما هذا العمل والزيادة عليه من النشادر والشب كما ذكرنا وان زدته ايضا في كل

صلايه مانعه وتجمعها في قدح مطين على نار حاميه حتى يحما حميا يسيرا ثم القه في انجانه فخار غير مدهونه فيها ماء بارد وتسحقها بدستج خزف خشن الوجه ثم صف عنه الماء الذي في الانجانه واسحق الاثنين بدستج في تلك الانجانه الخزف سحقا شديدا يوما كاملا ولا تفتر حتى تراه بين اصبعيك اذا المسته لينا كالمخ ولا ترى للجسد نخانه ويدخل كله في الزيبق الحي فاعزله فهذا هو الانعام الحق ثم قطر الزاج الاخضر بالقرعه والانبيق بنار متوسط وخذ ما يحصل لك من القاطر فانك تجده صافيا يضرب الى كون الخضره فصب من هذا الماء على الجسد والروح الذي دبرته من الاول مثل وزنه في قدح مطين على نار سرقين زبل ولا تدكه ويكون القدح مكشوفا وانت تنظر اليه حتى ينشف الماء ويشربه ويكاد ينشف فاعزله و صبه على صلايه والق عليه وزن عشره نشاذر ثم اسحق الجميع واجعله بين قدحين زجاج مطين وشد وصلهما باحسن

هذا السر المكتوم الذي لم يجسر احد من الحكما والفلاسفة ان يتلفظوا منه بكلمة واحدة دون ذكره كله شروحا بجميع اسراره ودقايقه ومختلفاته ومقاديره انه فقد ورثتك ملكا لا نفاذ له وفعلت معك ما لم يفعل الوالد مع ولده واستعن بالله على امورك وتوكل عليه واسلك طريق اباك الطاهرين وتخلق باخلاقهم واقتفي اثارهم واكثر الصلوة عليهم وتوسل بهم واكثر الاستغفار لذنبك يتم لك امرك وينجح معك قصدك وكن لينا رفيقا رحيما حليما وبالمسكين والضعيف حنينا وللملهوف معينا فاول ما انا مفيدك من هذا السر العظيم تدبير الجسد الذي هو اساس العلم والعمل وتطهيره وتكليسه وتهبيته على طريق الحق صفة تكليس الذهب وهو الجسد الخالص تاخذ من الذهب الخالص اربعين مثقالا ان شيت براده وان شيت ورق فتعمل معها مايه وعشرين مثقالا من الزيبق الحي ووجه الالغام فيه ان تسحقهما في

الشيطان فتخرج عن الحق وتزل قدمك عن الطريق الاقوم والله يوفقك ويعصمك ويسددك بمنه وجوده يابني ان تركبك ونفسك في هذا فاني اشفق عليك ان تضعف عن حمل ما القيته اليك ويعجز فهمك ويتعجم عليك تدبير الثلاثة وكيفية اوزانها واختلاف نيرانها وادخال المياه المحمرة الصابغة الحلالة عليها وبعد تمام الاكسير طرحه علي اي جسد ينبغي ان يلقي عليه وعلي كم من الوزن وباي [illegible] نار يكون الالقا عليه فان خليتك في هذا المقام ولم اوضح لك هذا كله تهت في البر الاقفر وغرقت في لجج بحر الظلما ووردت موارد الموتي وخرجت عن مشابهة الاحيا ولكن يابني كل من عرف الحكمة وتدبيرها من الحكما العارفين لم يزيدوا علي ما ذكرته لك لفظة واحدة ولم يسمحوا بما كتبته لك من ذلك لا الغريب ولا القريب ولا الحسيب ولا النسيب ولا لصاحب ولا لولد وانا استغفر الله العظيم من اذاعة

هذا

التي تقررت بين الحكما واتفقوا علي تركيب الاكسير آلان منها وكان ذلك منهم بعد تعب شديد وفكر طويل ونظر دقيق حتي استقرت بينهم هذه الاصول وقد قال جدنا صلي الله عليه وسلم ان ابتداء الصنعة كان نصًّا من الله تعالي الي انبيائه واصفيائه ثم وقعت من الانبياء الي الاصفياء ثم الي حكماء زمانهم وهذا الطريق الاعظم الذي من لزمه ساد وعلي علي الخلايق باسرهم وهو الطريق الاوسط وهو الذي سلكته ماريه المد نيّة

الصغرى والله من اخطاها خاب وخسر ولو عاش الدهر كله وانفق خزائن الارض الا ان يشاء الله الهامه يابنيّ نعمّ جسدك وروح نفسك في ابتداء التدبير تظفر بهذه الاركان الثلاثة فان منها جميع الطبايع التي منها كل مخلوق وقف علي تركيبها وتاليفها وتدبيرها بالموازين الحق ومزاجها واللازم بالالتزام الاصلي الطبيعي الذي لا يتغير ولا يفترق ابدًا ولو لبسها المكنون ولا يغرنك

وتشبعه وتبعث للجهال والغرار في اقاويلهم فتخرج من جنات النعيم للجحيم المقيم فاياك الله الله الله الله واذاعة هذا السر فانني يا بني قد اتيت لك هذا الاصول واوضحت لك ستر الله الاعظم الذي لم يكن مشفقه قبلي والد لولد ولا ولد لوالد يا بني خذ اشرف الاجساد وهو الذهب الخالص فكلسه فليس يحتاج الى التكليس والتهبية فقط لكي يشرب الرطوبات و يقبلها وتصل المياه المحمرة اليه والارواح الى قعره و تخالطه الروح والنفس ويسرع انحلاله معها قالوا فان هذا الجسد لابد ان يكون طاهرا من الاوساخ و الادناس متكلسا متهبيا متربا ليمكن وصول الرطوبات الى قعره ولابد لنا في عملنا ان تكون هذه النفس المهدبة قايمة متنصبة غير محترقة ولا محرقة ولا بد لنا ان يكون هذا الروح الذي رسناه طاهرا متهبيا بالتصعيد محمرا متشمعا ذايبا غايصا فهذه يا بني القاعدة

التي

فقالوا لابد من شيء يلحم الروح بالجسد التحاما تاما بحيث انهما لا يفترقان ابدا وهذا احيا الموتى واجتمع الحكماء جميعهم على ان يحصلوا النفس طاهرة من الاوساخ و الادناس وهي المؤتلفة بين الروح والجسد فحينئذ يلزم تزوج الذكر بالانثى واختلاط الحار بالبارد والرطب باليا بس فينتج من بينهم المولود وهو لا ذكر ولا انثى ولا لطيف ولا كثيف ولا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس وانما هو جوهر اكسير يفعل في الاشيا كلها ولا يفعل فيه ماله مثل في قوة وتصرفه ونفوذه وسلطانه قد جمع قوى الاشيا كلها فالهذا يقهرها بقوته فهذا هو الاكسير الاعظم يدوب و يجري على الصفايح ولا للنار عليه سلطان فتبارك الله العظيم الذي اودع هذا السر في هذا الشيء الحقير نحو الله الذي خلقنا من نطفة من ماء مهين لقد اودعتك هذا السر وهو بينه اليك واوضحته لك فلا تسأل عنه لاحد غيري ولا تفكر في شيء غير طلب هذا فان انت لم تسمع لنفحي

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة الوصايا والفصول لسيدنا الامام جعفر الصادق لولده رضي الله عنه يقول بطريق الوصية لولده الامام جعفر الصادق رضوان الله عليه اعلم يا بني ان هذه الصناعة ليست من شي ثابت بمفرده ولا طاير بمفرده وانما هو من طاير وممسك وذكر وانثى وحار وبارد ورطب ويابس واصل الجميع الماء القراح ونتج ثلاثة اشيا نفس وروح وجسد ومنه تقوم الخلايق فاحرص يا بني علي ان تجمع ما بين هذه الثلاثة بالتزام لا يفترق احدهم عن الاخر فاذا اجمعت بينهم بالتزام لا يفترق نتج عنهم جوهر واحد لا تحرقه النيران ولا تحلله مياه الغدران ذايب جاري صايغ نافذ في كل جسد واعلم يا بني بان ابايينا الحكما كان اشد الاشيا التي يستصعبونها اخلاد الروح في الجسد وهذا صعب جدا فاجتمع الحكما من اقطار الارض ووقفوا افكارهم في مثل هذه الامر

فقال لهم

كتاب رسالة جعفر
الصادق في علم
الصناعة
والحجر المكرم
م

*Haléb No. 338.*

# كتاب رسالة جعفر الصادق
# فى علم الصناعة والحجر المكرم